الازدواجيـة: ذلك البـاطل الـذي يـراد بـه بـاطـل (٣)

رئيس التحرير

... كما يعيبون على هذه الأمة أنها ما تزال تبحث عن هويتها لما تستطع تحديدها بعد، تدور في متاهة السراب ولا تجد المخرج، فهي حيناً عربية وهي حيناً مسلمة وهي بين العروبة والإسلام تعاني الازدواجية والضياع دون أن تستطيع حسماً أو وصولاً إلى قرار... ولا يملك المرء إلا أن يعجب: لماذا أمتنا وحدها من بين الأمم كلها توصم بمثل هذا العيب؟ لماذا وحدها توضع أمام خيارين عليها أن تختار واحداً منهما أو كانت مصابة بالازدواجية وضياع الهوية وانفصام الشخصية؟ كيف يوضع العروبة والإسلام على طرفي نقيض، والعروبة رابطة قومية فيما الإسلام دين.؟.

إنهم يعلمون أن ما يحدد هوية الأمة ـ أية أمة ـ إنما هي قوميتها، تلك الرابطة التي تشد القوم بعضهم إلى بعض بكل ما لهذه الرابطة من مقومات وما فيها من عناصر لا مجال لتعدادها هنا: الفرنسيون أمة مستقلة قائمة بذاتها لأن هناك رابطة تجمعهم هي القومية الفرنسية، الألمان ألمان لأن هناك قومية ألمانية تربطهم برباط معين وتسمهم بسمات معينة تميزهم عن غيرهم من الأمم، كذلك الإيطالي، الاسباني، الروسي... إلى آخر أمم الأرض، دون أن يشك أحد بقومية أية أمة من هذه الأمم أو بوحدة هويتها، فلماذا أمتنا وحدها يتخرصون عليها ويزعمون؟. أهي آثار الاستعمار، ذاك الذي حاول تتريك بعضنا وفرنسة بعضنا الآخر وتهويد بعضنا الثالث؟. أهي الدعاوى الشعوبية التي زرعها هنا وهناك من أجل تفريق الأمة وتمزيق الوطن؟. ربما... فالفرعونية والفينيقية والبربرية.. وما إلى ذلك من دعاوى إنما هبت حيناً من الزمن مشعلة النار في هذا الصقع أو ذاك، لكنها كلها مضت وانقضت، كلها ولت مذمومة مدحورة. إذ أثبت شعبنا أنه شعب واحد، بآماله، بآلامه، بماضيه، بمستقبله... هي أمة واحدة تتوفر فيها شروط الأمة الواحدة ولا ترضى إلا أن تكون واحدة، مشاعر وأحاسيس، تطلعات وطموحات... تقف في النكبة واحدة، تتلقى الصدمة واحدة، تُستعمر، تتحرر، تترح، تفرح، كلها واحدة... والإسلام؟ إنه عامل من عوامل هذه الوحدة... عنصر من عناصر تكوينها، يدخل في لحمة القومية وسداتها، خيطاً من خيوط نسيجها يشد ولا يرخي، يجمع ولا يفرق.

لقد حمل أجدادنا العرب الإسلام رسالة إلى العالم: رسالة نور

وحق، عدل وخير، محبة وتسامح، لا وسيلة بطش وقمع، أداة قتل وسحق... فتلقتهم الشعوب في شرقي الأرض وغربيها آخذة منهم رسالتهم، متبنية دينهم ولغتهم، ثقافتهم وحضارتهم ليبنوا معاً حضارة من أهم الحضارات في التاريخ: الحضارة العربية الإسلامية.

وليقول المؤرخون بعد ذلك: «لم يعرف التاريخ فاتحاً أرحم من العرب». لم لا والتعليمات إلى جيوشهم كانت محددة واضحة: «لا تقطعوا شجرة، لا تقتلوا طفلاً ولا امرأة.. الخ.؟ انه الدين الذي تسامح مع الأديان الأخرى كلها وقبل بالتعايش معها جنباً إلى جنب بل أعطى أهل الكتاب فيها مكانة خاصة وأفسح لهم في المجال لأن يستلموا المناصب ويكونوا الأطباء وعلماء الفلك، المترجمين والأدباء، رغم أن البشرية كلها كانت تمر بمرحلة الأديان وصراع الديانات: فكيف الآن وقد انتقلت إلى مرحلة القومية؟. كيف الآن والبشرية تشق طريقها إلى الأممية والإنسانية؟.

الدول الآن، ومنذ عصر النهوض القومي في القرن التاسع عشر، تقوم على أساس القومية والقومية فحسب، وما قيام الدولة الألمانية والإيطالية والبولونية.. الخ، إلا دليل على ذلك. وما انقسام الاتحاد السوفيتي بعد التسعينات إلى دوله الكومنولثية الأربع عشرة على أساس قومي إلا برهان يؤكد ذلك. لم ينادِ أحد في تلك الدول كلها بإقامة دولته على أساس ديني، ولا استطاع المذهب الواحد إبقاءها موحدة رغم أنه في معظمه واحد: الأرثوذكسية. كما لم يستطع الحفاظ على وحدة البقية الباقية منها، الدين الواحد: الإسلام. في فرنسا وإيطاليا لم يطالب أحد بتوحيدهما رغم أن مذهبهما لا دينهما فحسب مذهب واحد: الكاثوليكية!؟.

بل حتى وجود الأديان المتعددة في الأمة الواحدة لم يمزقها أمماً عدة ولم يجعلها دولاً شتى: في الصين: الكونفوشيوسية، البوذية، الإسلام... في الهند: الهندوسية، البوذية، السيخ، الإسلام، المسيحية.. الخ. في الولايات المتحدة: المسيحية، الإسلام، اليهودية.. الخ.

مع ذلك ظلت الصين دولة عملاقة واحدة. وظلت الهند دولة كبيرة واحدة... وظلت الولايات المتحدة القوة العظمى الوحيدة المهيمنة في العالم، دون أن تعاب أي منها بالازدواجية أو الثلاثية أو الرباعية... ذلك أن الكل يدرك اليوم أن ما يربط بين الأمم إنما هي الرابطة القومية وليست الدينية. لقد اجتازت البشرية المرحلة الدينية، مرحلة العصور الوسطى ولن تعود إليها أبداً... لن يفكر أحد بوضع الدين بديلاً للقومية أو على طرفي نقيض مع القومية... فالدين لله... إنه العلاقة بين الإنسان وربه... لكن القومية وطن، والوطن للجميع... إنها العلاقة بين الإنسان وأخيه الإنسان، الرابطة بين أبناء المجتمع الواحد، أبناء الوطن الواحد... وشتان ما بين علاقة الإنسان بربه وعلاقته بقومه ووطنه.

في عصر القوميات لا أحد يضع الدين مقابل القومية: طريقين على الأمة أن تختار بينهما، ولا أحد يتهم أمة بالازدواجية لأن عليها أن تتبنى أحدهما وتتخلى عن الآخر وإلا لقيل للبريطاني: إما أن تكون بريطانياً أو إنغليكانياً فاختر... وللفرنسي: فرنسياً أو كاثوليكياً، للروسي: روسياً أو أرثوذكسياً.

القومية هي الرابطة الوحيدة اليوم، وعروبتنا رابطة قومية قوية تجمع العرب من شرقهم إلى غربهم إن لم يكن كدولة واحدة فكأمة

تطمح لأن تكون ذات يوم تلك الدولة، وإذا كان البعض قد أضاع هويته، لسبب أو لآخر، أو بالأحرى لارتباط أو لآخر، فإن أمتنا لم تضع هويتها يوماً... إنها الأمة التي تبلورت هويتها قبل أن تتبلور هوية أي أمة، وتشكلت شخصيتها قبل أن تتشكل شخصية أي أمة، معطية للحضارات البشرية الكثير، مقدمة لها الكثير، وهي إذ تفخر اليوم بالإسلام الذي كان رسالتها إلى البشرية ذات يوم، إنما تعلم أنه لم يكن يوماً عامل ازدواجية بل عامل توحيد. ولا عنصر تناقض بل عنصر تكامل، إنهما العروبة والإسلام وجهان للعملة الواحدة... بعدان متكاملان للأمة الواحدة.

* * *

التصورات الرئيسة السائدة في العلم والفلسفة

ندره اليازجي

مامن شيء يثير دهشتي أكثر من تفكيري في الزمان والمكان، ومامن شيء يقلقني أكثر من عدم التفكير فيهما.

شارل لامب (١٧٧٥- ١٨٣٤)

(*) ندره اليازجي: باحث من سورية، عضو اتحاد الكتاب العرب. من أعماله: «مدخل الى المبدأ الكلي».

مقدمة

يعد هذا البحث تلخيصاً لأهم التصورات العلمية والفلسفية التي وقف منها عقل الإنسان، قديماً وحديثاً، موقف المتسائل، والمجرّب، والمختبر والمتأمل. فقد تساءل عن حقيقة الجوهر المادي وصلابته وواقعيته. وبحث، وهو يجرّب ويختبر، في المسائل الكبرى التي جعلته يتأمل السرّ الكامن في الوجود. ونتيجة لهذا الاختبار، والبحث والتأمل، عاد الإنسان إلى التساؤل من جديد، الأمر الذي جعله يطرح قضايا الوجود والحياة، وقضية وجوده وحياته، على مستوى فلسفي وعلمي. وإذ كان يبلغ المستوى التجريبي - الاختباري، ويصوغ نظرية أو مبدأ، أو قانوناً أو معادلة، يجد أن ألضرورة تقضي بالعودة إلى التساؤل من جديد. ولما كانت التجارب، والاختبارات، والبحوث والتأملات تؤدي إلى تنوع الأفكار، والنظريات، والمبادىء والصياغات وتعارضها أو تناقضها، فقد سعيت إلى طرح بعض التصورات الرئيسة السائدة في العلم والفلسفة، وشرحها ببساطة وإيجاز، بحيث تكون معجماً صغيراً لأهم القضايا التي تشغل الفكر الإنساني الباحث عن سر الحقيقة. والحق هو أن التصورات العلمية والفلسفية كانت، ومازالت، تمثل القضايا الأرضية والكونية التي سعى الإنسان إلى فهمها، وإدراكها ووعيها. وهكذا، أسمح لنفسي أن أقول: إن التساؤلات التي طرحتها عقول أسلافنا وتأملتها هي التساؤلات ذاتها التي تطرحها عقول علماء وفلاسفة العصر الحاضر وتتأملها، بفارق بسيط هو إقحام التجربة الاختبارية التي تعود بعقول الباحثين والمفكرين والمتسائلين إلى تأمل ماأتت به حكمة الأقدمين. فمامن نظرية علمية حديثة إلا وتجد مثيلها في الفكر الفلسفي السابق أو في الحكمة السابقة لهذا الفكر.

عناصر البحث

يهدف هذا البحث إلى اعتبار بعض التصورات الرئيسة للعلم والفلسفة؛ وأخص منها تلك التصورات التي اعتبرها وثيقة الصلة بالعقل

في العلم. وسوف أسعى إلى تقسيم هذه التصورات، على نحو كيفي، إلى تصورات قديمة وأخرى حديثة. ولقد صنفت هذه التصورات على النحو التالي:

١- الجوهر المادي.
٢- الحركة.
٣- المثال.
٤- الزمان.
٥- المكان والمادة والحركة.
٦- الطاقة والمعلومات.
٧- أصل الأنواع ونشأتها.
٨- أصل الكون.
٩- نشأة الحياة.

أولاً- الجوهر المادي:

يبدو لنا الجوهر المادي، أو جوهر المادة، قضية تشير إلى صلابة المادة وواقعيتها. ويشير التفسير الواقعي للعالم إلى أنه جوهر مادي يجهزنا بالمكانيزمات التي يحتمل أن تكون كيميائية، أو كيميائية حيوية، إنما لاتكون عقلية. والسؤال المطروح هو: كيف توّصل الإنسان إلى التفكير بالمادة على هذا النحو؟

يفترض هذا التفسير أن المادة توجد في المكان وتتحرك في الزمان. ولايفترض هذا التفسير وجود العقل في المكان، إنما يُتاح له إمكان التغير وامتلاك الأحداث. وهكذا، يتوافر لنا زمانان: زمان مادي، وزمان عقلي. وعلى هذا الأساس، يُفترض أن تقع الأحداث العقلية في الزمان المادي؛ هذا، على الرغم من احتمال إسراع أو إبطاء الزمان العقلي، أو احتمال قفز ذاكرته إلى الوراء. أما المكان «العقلي» فإنه يُحتمل أن يتوافق، على نحو ما، مع المكان الفيزيائي في مجال الادراك الحسّي والخيال. ومع ذلك، ليس ثمة

من يعتقد بأن الأحداث العقلية مكانية حتى ولو كنا ندرك، أو نتخيل العلاقات المكانية. وفي هذه الحالة، لايمنعنا قولنا هذا من التفكير بوقوع الأحداث العقلية في الزمان الفيزيقي. وهكذا، نخلص إلى القول بوجود تناسق زماني - مكاني بين المادة والعقل.

يتمثل جوهر الفكرة المأخوذة عن المادة في استمرارية شيء ما. وعلى الرغم من هذه الاستمرارية، نعلم أن الإحساس تيار متقطع. ولئن كان إدراكنا ومعرفتنا غير متواصلين، لكن افتراضنا لهذه الاستمرارية يؤدي إلى فصل العالم «الخارجي» للمادة عن العالم «الداخلي» للتجربة والاختيار. وعلى هذا الأساس، يمكننا أن نقول: يعد هذا الفصل مسؤولاً عن التمييز المفترض بين العقل والمادة.

إذ نعود إلى المناظرة الخلافية بين موقفي برمنيدس وهيراقليطس حول التغير والثبات في الواقع المادي، نجد أن هذا الموقف الفكري الظاهري التناقض لايزال قائماً في نطاق العلم الحديث. ويتمثل هذا التناقض الظاهري في العلم الحديث بالذرات التي لاتقبل التدمير أو الإتلاف وبين الحقول المتبدلة. ويتوضح هذا الاختلاف في السؤال الذي نطرحه في الصيغة التالية: هل أن الواقع المادي وحدات غير قابلة للتدمير أو الاتلاف، أم هي دفق غير منقطع؟ ويمكننا أن نطرح السؤال في صيغة أخرى: ماهو الواقع الشرعي للمادة؟

عندما نفكر في الشكل والمادة، نعلم أن موقفي برمنيدس وهيراقليطس في التغير والثبات لايزال الفكرة المركزية في العلم الحديث؛ إنه لايزال يعكس النزاع بينهما في وجهات النظر الحديثةالمختلفة والمتباعدة بشأن جوهر العقل.

وإذا ماتساءلنا عن العلاقة بين العقل والمادة، أجبنا بلسان نيوتن، هي الأثير الذي يحمل أو ينقل الضوء عبر المكان أو من خلاله. ومع ذلك، ظل التساؤل القائم بين كلمات مثل: المادة، الجوهر المادي، الشكل والبنية

مطروحاً على بساط البحث . أما القضية الأساسية فتتمثل في السؤال التالي : ماذا تضيف فكرة الجوهر الى فكرة البنية؟

ثمة تقليد قديم يعتقد أنصاره بوجود عدد من الجواهر اللامتغيرة ، ووجود تنوع ضخم من خصائص المادة ، ووجود أنواع من الظاهرات . وقد اقترح العالم الأول المعروف باسم طالس أن كل شيء قد صُنع من جوهر واحد هو الماء ، وأضاف العلماء الذين أتوا بعد طالس ثلاثة عناصر أخرى هي : الهواء والتراب والنار .

هكذا ، اعتقد علماء وفلاسفة الاغريق أن المبادىء التي كونّت طبيعة المادة ، شكلّت أيضاً المبادىء الوحيدة لجميع الأشياء . وعلى هذا الأساس ، تظل الجواهر هي ذاتها دون تغيّر ، ويطرأ التغير على التعديلات أو التكيفات ، الأمر الذي يعني ، في رأيهم ، أن لاشيء يُحدث أو يُتلف . وبالتالي ، لابد من وجود كيان ، أو أكثر من كيان واحد ، تنشأ منه جميع الأشياء وتُحفظ .

يُحتمل أن تكون هذه الفكرة الوثيقة الصلة بجوهر غير متبدل يسمح بتبدل الأشياء أو تنوعها ، الفكرة المركزية في العلم الفيزيائي . فقد أدت هذه الفكرة الى ظهور النظرية الذرية في المرحلة السابقة لسقراط ، وإلى ظهور نظرية القسيمات دون الذرية في العصر الحديث . ويُحتمل أن تكون الفكرة الكلاسيكية التي تشير إلى وجود جوهر يشكل الأساس لكل شكل ، معرّضة للاستبعاد من نطاق الفيزياء الحديثة . ومع ذلك ، يجب ألا يتولانا القلق ونحن نسأل : ماهو العقل؟ هذا ، لأن سؤالنا هذا لاتكتنفه الأسرار أكثر من سؤالنا ماهي المادة في منظور الفيزياء .

ثانياً– الحركة :

يُعتقد أن الحركة تتصل ، على نحو ما ، بالمادة وبالزمان . ولقد بحث الأقدمون والمعاصرون عن عمق مضامين الحركة ، إذ تساءلوا : كيف تتصل الحركة بالمادة وبالزمان؟

أ- «الدفق والرباط اللاحم» عند هيراقليطس وبرمنيدس:

أود أن أقول: إن كلمة «دفق» مصطلح يشير إلى التدفق عبر تغير متواصل، وإن مصطلح «الرباط اللاحم» تعريف يشير إلى الصلابة.

اعتقد هيراقليطس أن النار هي الجوهر الوحيد للواقع المادي. ولقد تركّزت أفكاره على قدرة الأضداد وأهميتها، وعلى المغزى الذي تتضمنه في ذاتها. وبقدر ماشدّد هيراقليطس على مبدأ «الدفق» أو «التغير المتواصل»، شدّد برمنيدس، بالمقابل، على مبدأ «الثبات» الذي عبّر عنه كما يلي: «لاشيء يتغير». واصطلح بعض العلماء على التعبير عن هاتين الفكرتين أو المبدأين بالمادة أحياناً وبالشكل أحياناً أخرى.

يمكننا أن نقتبس عبارة هيراقليطس الشهيرة: «لاتستطيع أن تنزل إلى النهر مرتين. هذا، لأن المياه العذبة الجديدة تسيل على الدوام فوقك». ولقد علّق اثنان من العلماء الفلاسفة، هما كيرك وراني، على هذه العبارة، وفسّراها على النحو التالي: «فوق الذين ينزلون أو يقفزون إلى النهر الواحد، تسيل مياه مختلفة- فالمياه تتبعثر أو تتفرق. . . وتتجمع. . إنها تلتقي متحدة، ثم تسيل مبتعدة. . . إنها تقترب وتنطلق».

وبحسب التفسير الأفلاطوني، يرى ثيوفراستس أن مثال النهر الذي عرضه هيراقليطس يوضح أو يؤكد على الاستمرار المطلق للتغير في كل شيء: كل شيء يوجد في دفق أو سيلان دائم مثل النهر.

وباختصار، يرى هيراقليطس في العالم الطيفي عالماً ديناميكياً يحفل بالكفاح؛ ويرى أن الثبات مجرد نتاج للتوازن القائم بين الأضداد في مجرى الدفق والسيلان. وفي رأيه، لاتوجد الأشياء الثابتة. فالشيء الثابت ليس إلا الأمر الواقع المؤقت الذي يحدث من خلال الأضداد المتساوية. والروح، في رأيه- هي- كالمادة، مؤلفة من النار، وتتفاعل مع العالم الطبيعي للمادة.

ب- برمنيدس والثبات:

تناقض موقف برمنيدس الفكري مع موقف هيراقليطس الفكري.

وعلى غير ذلك، تبنى الفكرة التي تشير الى عدم تغير أي شيء: «لاشيء يتغير». وفي قصيدته الرائعة، نجد برمنيدس يذكر طريقتين: ١ - «طريق الحقيقة». ٢ - «طريق الظاهر». في الطريق الأول، طريق الحقيقة، يمثل برمنيدس الطبيعة بحلقة مغلقة على نحو منطقي، يستطيع الإنسان الدخول إليها عند أية نقطة، أو يكتشفها بالعقل بمعزل عن الملاحظة. وقد سعى برمنيدس إلى تحدّي قضية التغيير، وتنكر لإمكانية اكتساب المعرفة عن طريق الإدراك الحسي. وهكذا، رفض برمنيدس الدفق الذي يشير إلى التغيير المتواصل. وعوضاً عن ذلك، يقدّم برمنيدس مثل اللغة لإظهار حقيقة الثبات وعدم التغيير: «تستطيع الكلمات أن تشير إلى ماهو كائن، الأمر الذي يعني أننا لانستطيع أن نتحدث عن الماضي أو المستقبل، أو عن الأشياء في توقفها أو في صيرورتها، وذلك لأنها لاتكون، عندئذ، كائنة».

ج-زينون والتناقض الظاهري:

استقى زينون مبدأ التناقضات الظاهرية للحركة والزمان من التساؤل الذي طرحه برمنيدس عن إمكانية التغير.

وعلى هذا الأساس، اعتبر أرسطو زينون أول من تحدث عن الديالكتيك؛ وأشار أرسطو إلى قدرة زينون على استدلال نتيجتين من مسلّمة عرضها خصومه. ويرى أرسطو أن زينون لم ينطلق في مبحثه وبرهانه من مقدمات مقبولة بوصفها حقيقية، أو من دليل قياسي، بل من الضعف الذي لمسه في الحجة المقدمة أولاً ومن البرهان ثانياً.

استهل زينون نظريته برفض نظرية فيثاغوروس التي تنص على أن الأشياء تتشكل من أشياء أخرى كثيرة، أو من أنواع كثيرة من القسيمات تساوي الأنواع الكثيرة من الجواهر. وهكذا، عارض زينون النظرية الذرية. قال زينون: إن النظرية الذرية لاتسمح لنا أن نقول: إن إضافة شيء إلى شيء آخر قادر على زيادة حجمه، وإن إنقاص جزء يعني أن مايتبقى يكون أصغر. وخلص زينون إلى القول: يجب أن تكون الأشياء مصنوعة من عدد

لانهائي من الأشياء، الأمر الذي يعني أنها ليست مؤلفة من قسيمات أو ذرات، بل هي مستمرة على نحو اتصال.

يفسر أرسطو المثل الذي قدمه زينون ودعاه «أخيل والسلحفاة» كما يلي: «لاتستطيع أن تصل إلى نهاية حقل السباق. لاتستطيع أن تجتاز عدداً لانهائياً من النقاط في زمن محدد ونهائي. يجب أن تجتاز نصف أي مسافة معينة قبل أن تجتاز الكل، ونصف ذلك النصف قبل أن تكون قادراً على الاجتياز. ويستمر هذا الوضع إلى مالانهاية، بحيث أنه يوجد عدد لانهائي من النقاط في أي حيز أو مكان؛ ولايمكنك أن تلمس عدداً لانهائياً، الواحد تلو الآخر، في زمن محدد.

وفي مثل السهم الطائر، يتحدث زينون عن زيادة طول الشيء، فيقول: «السهم الطائر مستقر». فإن كان كل شيء مستقراً أو يشغل مكاناً مساوياً له، فإنما يعني بأنه غير قادر على الحركة.

هكذا، نرى أن ماأدركه زينون تمثل في نقل أو تغيير موضع نقاط المكان على نقاط الزمان.

د- الأنيموس والعطالة أو القصور الذاتي:

لانجد في الفلسفة العلمية الاغريقية التصورات الحديثة للقصور الذاتي، أي للخسارة الاحتكاكية. ومع ذلك، آمن الاغريق بوجود فعّال يُطلق الحركة ويصونها. وافترض أرسطو أن الحركة المستمرة لقذيفة تنتج عن نفخات الهواء- دعاها Pneuma نفساً- تتحرك منها أمامها، وتدفعها من الخلف. واعتقد الاغريق أن للحيوانات أنيموس- هو ميل ذاتي الحث والتحريض. ومع ذلك، نجد أن النقص الحاصل في الفكر اليوناني ناتج عن عدم وجود المحركات الأولية في تكنولوجيتهم.

وجد الإغريق في حركات النجوم والكواكب برهاناً على أعمال العقل المنظم في السموات - في الكوزموس-بالمغايرة مع الشواش أو اللاتكوّن. وقد وسّع الاغريق رموز الاسترولوجي وعلمها لتشتمل على

الجواهر الأرضية، كالمعادن، والأدوية، والعقاقير، والألوان والحياة الحيوانية برمتها. ووضعت هذه الأشياء كلها تحت تأثير الكواكب. ففي نطاق الألوان، يمثل زُحل اللون الرمادي؛ ويمثل المشتري اللون الأبيض؛ ويمثل المريخ اللون الأحمر؛ وتمثل الزهرة اللون الأصفر. وعُدَّ عطارد الكوكب الذي يغير لونه بحسب الظروف. وفي نطاق المعادن، عُيِّن الذهب للشمس، والفضة للقمر، ومزيج الذهب والفضة للمشتري، والرصاص لزحل والنحاس للزهرة. وبهذه الطريقة، وُضع الإنسان والحيوانات والعالم الطبيعي بكامله تحت حماية أو رعاية الأجرام السماوية والمعرفة الأسترولوجية. وفي نطاق أعضاء الجسد الإنساني، عُيِّنت أجزاؤه لتكون تحت الحماية الكوكبية. وعلى هذا الأساس، يعد عطارد، بوصفه ممثلاً للعقل الالهي ولكونه رسول الآلهة، حارساً للكبد الذي اعتُبر مركزاً للذكاء والعقل الإنساني.

في فلسفة أرسطو، نجد ثلاثة مصادر للحركة:

ا- الحركة الطبيعية، وهي مصدر الحركة في الشيء ذاته، الذي يسعى الى تحقيق هدفه أو وضعه الطبيعي.

ب- المحركات الخارجية التي تستحث، عن طريق التباحث والتشاور، فعالية الحالة التي يتحقق فيها الهدف.

جـ- القوة الخارجية التي هي القسر المفروض من الحركات غير الطبيعية على الأشياء.

تتماثل هذه المصادر مع الطرق المطبقة على الأفعال البشرية. فالنوع الأول للحركة يبدو كأنه الحث أو التحريض الذاتي. والنوع الثاني يبدو وكأنه الحث أو التحريض عن طريق الآخر الذي بلغ معرفة أفضل. والنوع الثالث يبدو كأنه القوة المادية أو القسر الذي يتغلّب على الارادة الفردية. ويرى أرسطو أن الأشياء تتحرك، وتتغير وتصير بحسب ماتكون طبيعتها. وفي هذا التعريف، نجد المعنى الأساسي للكلمة «طبيعة». لذا، يعد العلم الطبيعي دراسة لكمونات الأشياء وسلوكها.

وعلى نحو مماثل، اعتقد كبلر أن الأنواع الخمسة للمجسمات كثيرات السطوح النظامية تضبط مدارات الكواكب المعروفة آنذاك. وآمن أن الملائكة هم الذين يدفعون الكواكب إلى الدوران. وعلى نحو مؤكد، وُجدت مقاومة قوية لوصف الكون بأنه آلية تعمل بدون عقل ضابط ومنظم.

هـ- الحركة: هل هي مطلقة أم نسبية؟

يجعلنا هذا التساؤل ندرك أن الفكر والبحث المنطقيين والعقلانيين قد وضّحا إمكان إدراكنا للحركة في منظورين: أولهما، هو أن الأشياء تتحرك بالنسبة للمراقب؛ وثانيهما، هو أن المراقب يتحرك بالنسبة لها. ووفق هذا الادراك، نسأل: هل أن حركة الشيء أو حركة المراقب تتعادلان على نحو مادي؟

يبدو لنا أن حركتهما لا تتعادلان عندما نُضمِّن التسارع. ولقد دعا هذا الوضع العديد من الفيزيائيين، بما فيهم نيوتن، إلى الحديث عن موضع مطلق ومكان مطلق لكونهما إسناداً خاصاً ومميزاً للحركة. وبحسب الفكرة المتصلة بالحركة المتسارعة، لانستطيع أن نضمِّن أية حركة في خط مستقيم؛ هذا، لأن الحركة المتسارعة هي حركة متسارعة على نحو مستمر. وهذا هو مايدعو إليه نيوتن. وعلى هذا الأساس، نعلم أن نيوتن وضع الأساس للفكرة التي تشير إلى استمرارية الآلية اللا إحتكاكية إلى الأبد.

في تاريخ العلم، نجد أن الفكرة التي تتناوب بين أن يكون للمكان خصائص سببية أو أنه مجرد وعاء للمادة يتحقق فيه كامل الفعل، تتراوح بين مد وجزر. وفي رأي اينشتاين: ليست المادة أكثر من طاقة مجمدة. والمكان، في رأيه، يبدو أكثر غنى من المادة بالخصائص. وهذا هو مايشير إليه ميكانيك الكوانتوم على نحو ضمني.

يمكننا أن نقف موقف المتسائلين من نظرية عمانوئيل كانط التي تنص على أن المكان والزمان اللذين نختبرهما مقولتان نظريتان للإدراك والتصور الإنساني ومتضمنتان في طبيعة الشيء. ويحتمل أن نغض الطرف عن

التمييز بين المادة والمكان كما تقدمهما لنا الحواس. وهكذا، نتساءل: لمَ يتوجب علينا أن نثق بالتجربة الحسية لنحصل على المقولات المطلقة؟ ولمَ يتوجب علينا أن نعرفها حدسياً؟

ثالثاً: المثال والنموذج:

يعد أفلاطون الفيلسوف الذي سعى إلى متابعة غايته ليبلغ إلى مابعد الواقع المدرك، أي إلى مايمكن أن تكون الاعتبارات أو التفسيرات «الأكثر عمقاً». وبحث أفلاطون عن المثل الأسمى أو المطلقة اللامتبدلة التي تقع إلى مابعد الظواهر المتغيرة للأشياء. وفي رأيه، تتميز المثل اللامتبدلة بأنها أكثر حقيقية من الأشياء المحسوسة.

وعلى غير ذلك، اعتقد أرسطو أن الادراك الحسي هو الذي يهيىء لنا المعرفة الصحيحة والحقيقية للعالم الفيزيقي. وتبنى ارسطو هذه الفكرة رغم ادراكه بأن للإدراك الحسي صوره الخادعة والمضللة العديدة. وقد اختلف موقف أفلاطون في هذا المضمار. ومع ذلك، لم يقصد أن يقلل من أهمية المادة المدركة بالحواس. فقد تبيّن أن مُثله، رغم عدم إحساسنا بها، هي الحقيقة الواقعية الأساسية- الدوائر المثالية، الأشجار المثالية، النساء المثاليات، وفي رأيه، أن الصور المثالية هي التي تقبل الوصف بالهندسة، وتكون موضوع العلم.

تحفل هذه الآراء بمضامين عميقة لنظريات المعرفة- الابستمولوجي. وتدفعنا إلى طرح السؤال التالي: ماذا نقصد بكلمة «يوجد»؟

إن كانت الموضوعات الفيزيقية هي الوحيدة، فما يمكننا أن نقول عن قوانين الطبيعة، والجاذبية والقوة الخ؟ هل توجد هذه الصور المثالية؟ هل توجد التجربة؟ هل توجد تجربة الألم أو تجربة اللون؟ وإن كانت غير موجودة، فما نقصد عندما نقول: إن شخصاً مازال يتألم، أو أن كان يتذوق هذا اللون أو ذاك؟ ومهما يكن الأمر، فإن الصور المثالية والبُنى، التي يحتمل أن تكون مجسدة في المادة، تميزت، ولاتزال تتميز، بأهمية كبرى في العلم؛ هذا، على الرغم من أنها ليست مادة.

ز-النماذج الذرية:

لاتجد النظريات الذرية ذاتها مضطرة للإجابة عن السؤال التالي: مما تُصنع الذرات؟

ولاتجد ذاتها مضطرة لتقديم تفسير لجوهر المادة. وتكتفي هذه النظريات أن تُظهر كيف أن الخصائص تصدر عن النموذج أو المثال الشكلي.

تهدف النظريات الذرية إلى تفسير خصائص الشيء بأشكال أو نماذج الذرات، بالإضافة إلى قوانين القوى الذرية، وقواعد الاتحاد وهلم جرا. والحق هو أن هذا التفسير ينأى عن التفسيرات الملحقة بجوهر المادة. ولذا، اضطر الذريون الاغريق إلى القول بأن الحيّز القائم بين الذرات موجود، وذلك لأنه يستحيل على الذرات أن تتحرك لو كان عليها أن تتحرك من الوجود إلى عدم الوجود. وعلى هذا الأساس، يوجد الحيّز. وهذا ماأقرّه كل من هيراقليطس، ولوكيبوس ولوكريسيوس في وقت لاحق. فقد اعترفوا بوجود الفراغ في جميع الأشياء- الفراغ الذي لايُلمس. وتحدث لوكريسيوس عن الحيز القائم بين الأشياء والحيز داخل الأشياء؛ وخلص إلى القول: «إن الذرات المادية نوعان: ذرات ومركبات ذرات. ولايمكن لأية قوة أن تفجر الذرات، وذلك لأنها مصونة، على نحو غير محدد، بصلابتها المطلقة. ويتماثل هذا القول مع وجهة النظر الحديثة، بفارق واحد هو أن سلامة الجزيئات اللامقسمة تقوم في «المستوى دون الذرّي».

رابعاً: الزمان:

يعد الزمان، كما المكان، صفة مميزة للعالم الفيزيقي، وهذا يعني أن الأحداث تقع في الزمان «الفيزيقي»، ويكون لعالم النفس اختباراً لعملية التتابع والامتداد في الزمان «العقلي». وهكذا، نتذكر الأحداث الماضية، بما فيها الأوضاع والحالات التي لم تعد موجودة في العالم الفيزيقي، ونتوقع الأحداث المقبلة، أو نتنبأ بها. وفي هذا المنظور، يكون الزمان - كما المكان، والقوة ومفاهيم أخرى عديدة- ثنائياً، يطبق في الفيزياء وعلم النفس على نحو مختلف.

يعتقد بعض العلماء والمفكرين المحدثين أن الزمان وحيد الاتجاه للأحداث. وعلى غير ذلك، اعتبره الأقدمون زماناً دورياً فبقدر مااعتبره الأقدمون زماناً محكوماً بالفصول والدورات الفلكية، اعتبره المعاصرون زماناً محكوماً بالساعات.

في كتابات أفلاطون وأرسطو، نجد مفهوم الزمان الدوري الناتج عن دورانات الأجسام السماوية. ولقد تأثر أفلاطون، جزئياً، بما ورثه من طروحات المدرسة الفيثاغورية التي شددت على العلاقات المنسجمة والمتوافقة. ويحدثنا أفلاطون، على لسان طيماوس، كيف أن الآلهة، وهم المهندسون الكونيون، صنعوا مثالاً أو أنموذجاً متحركاً للأبدية، يعتمد على مبادىء الأرقام والأعداد التي ندعوها الزمان. وبالإضافة إلى ذلك، وصف العقل وهو يتحرك في دوائر، يقتضي، أو على الأقل يتحرك، بالتماثل، مع الحركات السماوية. وفي محاورة طيماوس، يتحدث أفلاطون عن أرواح العالم مشيراً إلى أن الكون متعضية حية أو كائن حي.

وعلى غير ذلك، يرى أرسطو أن الحركات الدائرية والخطية هي الحركات الطبيعية الوحيدة. وباستثناء هذه الحركات، تُعد الحركات الأخرى مفروضة وغير طبيعية. ويمكننا أن نعقب على وجهة نظر أرسطو، فنقول: لقد وجد المنطق الحديث والعلم الحديث ثغرات وفجوات عديدة في تفكير أرسطو العلمي والمنطقي.

يمكننا أن نسأل: **هل الزمان نسبي أو مطلق؟**

يتصور العلماء الزمان والمكان على نحو مطلق وعلى نحو نسبي، ويتساءلون: أليس الزمان أكثر من تتابع الأحداث؟ وهل يتابع سيلانه على نحو يتجاوز الأحداث الى مايقع بعدها؟

لما كان علماء العصر الحديث يجدون صعوبة في تقبل وجهة النظر الاغريقية القديمة التي أشارت إلى الصفة الدورانية للزمان، المنسجمة مع التطور الدوراني لحركات الأجسام السماوية، وضيقت على وجهة نظر

التتابع الخطي، فإنهم تأثروا بعمق بالساعات الآلية التي تمدهم بمعرفة الوقت. ولا يحول هذا التأثر العميق دون طرحنا للسؤال التالي: ماذا تقيس الساعات؟

تطرح أية حادثة دورانية نجعلها القياس الأقصى والنهائي للزمان - كشروق الشمس مثلاً - صعوبة تقرير أي من الأحداث الدورانية نعتمد. ولقد أدّى هذا الافتراض، كسبب أولي، إلى الاعتراف أو القبول بالنظرية المطلقة للزمان في الفيزياء. وبقدر ما نجد هذا الاعتراف أو القبول مضموناً في كتابات غاليليو، نجده، على نحو آخر، واضحاً في كتابات اسحق بارو (١٦٣٠ - ١٦٧٧)، استاذ نيوتن. فقد أخذ بارو على عاتقه مهمة انتزاع تصور الزمان من الحركة. وبهذا الصدد، نقتبس بارو، وهو يعلن مهمته:

«لايدل الزمان على وجود فعلي فحسب بل أيضاً على قدرة معينة لاتصالية الوجود واستمراره، تماماً كما يدل على قدرة للامتداد الطارىء الذي يحدث نتيجة أو يؤثر فيها. وإذ نضمّن طبيعته المطلقة والجوهرية، نعلم أن الزمان لا يدل ضمناً على الحركة بقدر مايدل ضمناً على السكون. والحق هو أن الزمان يتابع اتجاهه حتى ولو كانت الأشياء تتحرك أو تبقى ساكنة، أو حتى لو كنّا نائمين أو مستيقظين. وهكذا، يشمل الزمان الحركة القابلة للقياس. وبدون الحركة نبقى عاجزين عن إدراك عبور الزمان.

يجدر بنا أن نوضح هذه النقطة الأخيرة التي ذكرها بارو وهي أننا نتقبّل دورانية الأجسام السماوية ونعتبرها نظامية، الأمر الذي يجعلها ملائمة لقياس الزمان لسبب هو أننا نعتبر تكرار حدوثها نظامياً. ويشير هذا الموقف إلى أن بارو يتجاهل مميزات المراقب الأولية إزاء مايراقبه، علماً بأنه يتأثر بما يراقب أو يلاحظ. وبالفعل يمكن أن تكون هذه العلاقة، باتجاهيها، هامة جداً، بحيث أن أهميتها لاتكمن في اعتبار الزمان فقط.

تحدث نيوتن عن الزمان واعتبره متصلاً، بمعدل ثابت، وعلى نحو مستقل عمّا يحدث. وتنضوي وجهة نظر نيوتن تحت مقولة «الفطرة

السليمة» ؛ أما صعوباتها فتكمن في ما إن كانت الأحداث هي السبيل الوحيد لادراك الزمان أو قياسه .

يمكننا الآن أن نتحدث عن **اتجاه الزمان** .

تعد قوانين الفيزياء الكلاسيكية قابلة للعكس ؛ ومع ذلك ، تقع الأحداث في تتابع غير قابل للعكس . وإذا كان الأمر كذلك ، فجدير بنا أن نسأل : لمَ تعجز آلية الطبيعة العودة إلى الوراء؟

إذا كنّا قد عرّفنا الزمان في صلته بتتابع الأحداث كما تحدث ، أو كما تُختبر ، فإن حديثنا عن عكس الزمان يعد قضية خالية من المعنى . ومع ذلك ، يثير الموضوع السؤال التالي : لمَ تكون التتابعات المعكوسة للأحداث مستحيلة إن كانت قوانين الطبيعة زماناً قابلاً للعكس؟

يتميز سهم الزمان المتصل بالإنتروبي – فقدان التنظيم ، أو فقدان الفروق الحرارية – بأنه إحصائي وخاضع لنسبة قياسية صغيرة من العكوسات . وعلى هذا الأساس ، يمكننا أن نقدم المثل التالي الرائع : الحياة انعكاس منظومي أو ترتيبي للإنتروبي . هذا ، لأن الذكاء يُبدع بُنى وفروقات طاقية ضد «الموت» البطيء والتدرجي المفترض أو المزعوم من خلال إنتروبي الكون الفيزيقي . وفي هذا المنظور ، تكون الحياة زماناً معكوساً . وفي الواقع ، تم إبداعنا ، أو خلقنا ، من كسر وقطع لنشكل النظام الذي يستحيل أن نشاهده في فيلم يعكس الزمان . وهكذا ، يُفترض أن يطبّق الاصطفاء الطبيعي ، بالإضافة إلى الانتروبي المعكوسة ، على المتعضيات الحية . ويحتمل أن يتضمن هذا القول أننا لانستطيع أن نصف أو نفسر سلسلة عمليات الحياة المتعاقبة وفق مصطلحات العلم الفيزيقي ، ليس بسبب تعقيدها الكبير بل بسبب عكسها الانتروبي .

خامساً– المكان والمادة والحركة:

مثّل الأقدمون المكان بالإتساع : غاز ذو حياة يملأ الكون . وفي عصر فيثاغوروس ، سُمّي المكان بـ «الخلاء المتملىء بالروح أو بالنفس» . وفي وقت

لاحق، سُمي بـ «الفراغ». والحق هو أن المكان مازال موضوعاً خلافياً في الفيزياء، موضوعاً يدور حول ماإن كان لاشيء أو أنه يمتلك خصائص تجعله شيئاً. أما الموقف الحديث فإنه يقسم المكان إلى نوعين: الأشياء المصنوعة من المادة، والمكان بين الأشياء.

لم يتوقف العلماء، بين الاغريق، عن الجدل والنقاش حول ماإذا كان المكان «موجوداً» كنوع من الجوهر، أو أنه مجرد خلاء بين الأشياء. ويمكننا أن نقول: إن نظريات «الحقل» الحديثة في الفيزياء تعزو الخصائص الى المكان- الخصائص التي تؤثر في المادة. ويمكننا أيضاً أن نقول: إن نظريات الجزيئات تتوقع أن تكون الأجزاء الأساسية والجوهرية- كما تتوقع الآلات- قادرة على تفسير خصائص المادة والتفاعلات بين الأشياء مع المكان الحيادي.. وهكذا، تُعتبر فيزياء الجزيئات الصغيرة مشكلات أساسية للذرات- الالكترونات، البروتونات، النيوترونات، الكواركبات في العصر الحاضر- أجزاء المكانيزمات دون المستوى الذري.

يمكننا أن نقول: إن المادة هي دقائق وجزيئات تتفاعل. لكننا، مع ذلك، لانجد نظرية ذرية تسمح بالقول بأنها على اتصال مع بعضها. لذا، يتطلب الأمر وجود مكان ضمن المادة أو داخلها. ويستدعي ذلك طيف العقل في المكان الواقع بين الجزيئات المتفاعلة.

تبنّى نيوتن النظرية الجسيمية للضوء؛ لكن جزيئات الضوء لاتحتاج لوسط من أجل انتشار الضوء. هذا، مع العلم أن هذا الوسط ضروري للموجات الضوئية. وهكذا، نُضطر للتساؤل: لماذا أقحم نيوتن الأثير لتفسير انتشار الضوء كما تصوره؟ وفي الإجابة، نقول: أقحم نيوتن الأثير ليفسّر انحناء الضوء، أو انكساره. وقدّم تفسيراً لهذا الانكسار بافتراضه أن الأثير أكثر كثافة في المكان وأكثر ندرة في مسامّ الأشياء. وهكذا، أقحم نيوتن الأثير ليقدم تفسيراً مكانيلياً للفعل عن بعد. لقد أقحمه ليفترضه جوهراً كونياً يشير إلى بسط المكانيزمات الأرضية عبر المكان إلى الكون كله.

خلص نيوتن بتفكيره إلى النتيجة الثالثة : إن القدرة الكونية المبدعة تتخلّل المكان وليس المادة . وعلى غير ذلك، يتناقض موقف جون تولاند (١٦٧٠ - ١٧٢٢) مع موقف نيوتن . فقد اعتقد تولاند أن الحركة ملازمة للمادة ومتأصلة فيها . وتبنّى تولاند المبدأ الذي يشير الى وجود مادة أساسية وجوهرية واحدة؛ وأكد أن التراب، والماء، والهواء والنار عناصر تتحول إلى بعضها، على نحو قابل للتبادل، في دوران دائم ومستمر : التراب يصبح ماء، والماء يصبح هواء، والهواء يصبح أثيراً . وهكذا، تعود من جديد إلى الأخلاط دون نهاية . ويتحقق هذا التحول الدائم المستمر لأن جميع أجزاء الكون تكون حاضرة في هذه الحركة الدائبة والدائمة للتهديم والتوليد . واعتقد تولاند أن الأجسام تتحرك بفعل الجاذبية، إلى مركز الأرض بسبب فعلها أو نشاطها الانسجامي الملازم لها والمتأصل فيها .

سادساً- الطاقة والمعلومات:

أصبحت القوة، في فيزياء القرن التاسع عشر، تصوراً مركزياً . ففي غياب الخسائر الاحتكاكية، استفاد العلماء من الأوصاف الملحقة بتفاعل القوى لوصف ديناميكيات الكون . وفيما يتعلق بالآلات والتفاعلات ضمن المادة، وبالحري بين الأجسام والمكان، أصبح مفهوم أو تصور الطاقة هاماً، مادام الانسان يحتاج للطاقة لصيانة الحركة في المنظومات الحية وغير الحية، والحفاظ عليها

ثمة مايشير إلى وجود علاقات هامة وسرانية بين الطاقة، والتنظيم البنيوي والمعلومات . وترتبط هذه التصورات بسلسلة عمليات الحياة المتصلة . والحق هو أنها تجعلنا نتساءل : كيف تحصل الأشياء الحية على التنظيم عبر، أو من خلال، تطور الأنواع؟ وكيف تستطيع الأشكال الحية أن تحقق وتصون، أو تحافظ على بنية أفضل من بيئتها ووسطها؟ كيف يمكن للمعلومات أن تُنشأ وتُنظَّم؟ ماهي الحدود التي تقف عندها البنية والمعرفة؟

تتمثل الفكرة المركزية لهذا التصور في القانون الثاني للترموديناميك،

وفي فكرة الانتروبي الملازمة لهذا التصور. وقد أُنجز هذا التصور عندما اتّضح لبعض العلماء أن الحرارة ليست سائلاً بل فعالية عشوائية لذرات المادة. ويشتمل هذا التصور على مفاهيم النظام واللانظام، والاحتمال والعشوائية، والمعلومات وخسارة المعلومات- وهذه قضايا لم تكن معروفة في العالم القديم. والحق هو أن كارنو نجح عام ١٨٢٤، في تحليل العلاقات بين الحرارة والطاقة الميكانيكية دون أن يكون عارفاً، أو ملماً، بالقانون الأول:

- القانون الأول- يمكن للطاقة أن تتحول في الشكل، إنما لاتُخلق ولاتُتلف.

- القانون الثاني- لاتستطيع الحرارة أن تمر من جسم إلى جسم حار.

- الانتروبي- خسارة الطاقة التي لم تعد عملاً مفيداً من خلال العشوائية المتزايدة.

تبدو هذه العبارة فعالية في التشاؤم؛ وهذا، لأنها تبدو وكأنها تتضمن القول بأن الطاقة المفيدة للكون تنخفض على نحو لامعكوس، مؤدية إلى «الموت الحراري». ويمكن تطبيق «الانتروبي» على البُنى. وفي هذا المجال، تعني الانتروبي أن نظام البُنى يخضع للحت أو للتآكل الدائم من قبل العشوائية المتزايدة. ويعد هذا القول الخطوة الثانية لتشاؤم الانتروبي: كل شيء يفسد ويتلف بمرور الزمن. ومع ذلك، توجد استثنائيات لهذا القانون، نخص منها المتعضيات والكائنات الحية.

أدرك كارنو أنه ليس باستطاعتنا العمل من الحرارة وحدها: فلابدّ من تحويل الحرارة إلى جسم بارد. وعندئذ، تُحفظ الطاقة وتُخزن بوصفها طاقة كامنة وموجودة بالقوة. ومن الممكن أن يتم تحرير الطاقة الكامنة على نحو طاقة حركية، تماماً كما يتطلب الوضع وجود الطاقة الحركية لزيادة الطاقة الكامنة. وهكذا، تكون الطاقة الكامنة أو الموجودة بالقوة، طاقة حركية مختزنة. ومع ذلك، يحتمل أن يكون شكل الطاقة الكامنة مختلفاً عن شكل

الطاقة الحركية. وتشير هذه الحالات الى وجود محوِّل للطاقة، يحوِّل أو ينقل الطاقة من شكل إلى شكل آخر. وعلى الرغم من أن الانتروبي تزداد في المنظومات المغلقة، وأن الانتروبي المتزايدة تنقص التنظيم وتخفض العمل الذي يمكن إنجازه، إنما يبدو أن الكائنات الحية تمثل الاستثناء للقاعدة.

سابعاً- أصل الأنواع ونشأتها:

يعد لامارك (١٧٤٢- ١٨٢٩) العالم الطبيعي الأول الذي تجاوز التقليد الفكري السائد بعدم تبدّل الأنواع أو عدم تحولها. واقترح لامارك مايلي: «في الكون كله، توجد فعالية مذهلة تعجز أية علة عن إنقاصها». ويضيف قائلاً: «يبدو أن كل شيء في الوجود يخضع للتغير الضروري». وبتعبير آخر، قال كولمان (١٩٧١): «الوجود، بكليته، ليس إلا صيرورة أبدية؛ هو دفق واسع للصفات الزائلة، والكيانات أو الموجودات اللامستقرة. والمقولات التصنيفية ذاتها تتلاشى أمام الديناميكية الملحاحة للطبيعة».

يمكننا أن نعيد هذه الفكرة الى هيراقليطس الذي رأى أن التغيّر هو جوهر الواقع. وفي العصر الحديث، اقتنع برغسون بوجود قوة موجِّهة في الحياة، دعاها «الوثبة الحيوية»، وأدخلها في صلب فلسفته الإحيائية. أما دارون، فقد عجز عن تقديم تفسير مادي للقفزات العشوائية للافتجاءات أو الطفرات، ولم يعرف إلا القليل القليل عن الوراثة الجينية. وفي الوقت الحاضر، تُعزى الطفرات إلى القذف بوابل مستمر للأشعة الكونية التي تعدّل أو تحوّل البُنى المورثة. وعلى الرغم من اعتبار النسبة الكبرى من القذف مؤذية، لكن التغيّر الاقتضائي يُعد مفيداً للوراثة. وبهذا الصدد، تبنّى لامارك الفكرة التي تشير إلى إمكانية تعديل البنية المورثية بواسطة التجربة الفردية.

لم يحاول دارون تفسير أصل الكون أو أصل المادة. وعلى ذلك نظر الى العالم الأرضي كما هو معطى. وهكذا، يتجلى إنجازه العلمي العظيم

في التفسير الذي قدمه عن إبداع أشكال الحياة والأنواع عن طريق السلسلة المتصلة لعمليات الخطأ والصواب. وتحدث دارون عن التغير الذي يقع لأشكال الحياة في الزمان الجيولوجي بناء على الطريقة التي رأى فيها توزيع وانتشار الأنواع في أقاليم مختلفة من العالم. أما جده إراسموس دارون، فقد اعتقد بوجود قوى خفية غامضة تولّد أنواعاً ناجحة. وذكر مالتوس في كتابه الهام «مقالة في مبدأ السكان» الذي صدر عام ١٧٩٨، أن السكان يزدادون على نحو أسرع من وسائل معيشتهم، الأمر الذي يؤدي إلى موت الضعفاء وبقاء الأقوياء. وإذا عدنا إلى دارون، رأينا أن نظرية الاصطفاء تنطبق على النبات، والحيوان والإنسان، والإنسان هذا، يضيف، بقدراته الفائقة، الاصطفاء المتراكم في الطبيعة والتغييرات الناجحة فيها، ويستفيد منها.

إذ ننتقل إلى الداروينية الجديدة، نجد أنها تضيف الى الاصطفاء الطبيعي الداروني نظرية الوراثة التي تقترح وجود جبلة جرثومية- هي بروتوبلازما الخلايا الناقلة للخلايا- تماثل العقيدة الأساسية التي تتحدث عنها البيولوجيا الذرية، وتُظهر أن المعلومات لاتستطيع المرور أو الانتقال على نحو تطوري أو وراثي إلاّ من خلال الـ DNA المصوغ في رموز شيفرية إلى الـ RNA الرسول. وهذا يعني أن دارون لم يكن على علم بالجينات أو بطفرات الجينات. والحق هو أن تصور التطور عن طريق القفزات الطفرية نظرية أتى بها عالم النبات السويسري كارل ديلهلم ناجلي (١٨٧٠- ١٨٩١) الذي رفض نظرية دارون، وافترض وجود هدف أو غاية في وجهة أو اتجاه القفزات. وهكذا يمكننا أن نتحدث عن غائية التطور البيولوجي ولاغائية التطور الفيزيقي.

ثانياً- أصل الكون:

توجد ثلاث نظريات كوزمولوجية رئيسة، تتضمن كل واحدة منها نشأة أو أصلاً مختلفاً للعقل:

- النظرية الأولى: تعترف بخلق الكون من قبل كيان علوي سابق للمادة والقوانين الفيزيائية.

- النظرية الثانية- تعترف بخلق الكون، كما نعرفه، وفق قوانين فيزيائية تتعدّل وتتكيف أو تصاغ خلال الدقائق القليلة الأولى نتيجة لانفجار كبير ناتج عن تركيز صغير وكثيف جداً لمادة أولية أصلية.

- النظرية الثالثة- تعترف بأن الكون دائم الوجود.

تشير وجهة النظر الأولى إلى وجود العقل قبل وجود المادة، بمعنى أن العقل لايعتمد، في أساسه، على المادة، وبالتالي، يشير واقع الأمر إلى أنه لايعتمد على الدماغ.

تشير وجهة النظر الثانية إلى عدم وجود تفسير أو شرح لأية حادثة قبل الانفجار الكبير. ويحتمل أن تقترح هذه الفرضية خلو كلمة «الزمان» ومفهومه من المعنى قبل وجود الأحداث الفيزيقية. ويمكننا أن نتصور الزمان قبل تلك الأحداث على نحو مطلق ومجرد من الأحداث. وفي هذه الحالة، يمكننا أن نقول: إن وجود الزمان سابق لنشأة الكون من الانفجار الكبير الذي يعني الامتداد.

تسمح لنا وجهة النظر الثالثة بالقول: إن العقل قد وجد دائماً، كما هو الآن، في الكون، وبالطبع، نعرف مانعرف عن العقل على الأرض فقط. وهكذا، يكون تطور العقل ظاهرة محلية، وليس، كما نفترض، ظاهرة فريدة من نوعها.

تاسعاً- نشأة الحياة:

اعتقد طالس أن أشكال الحياة البسيطة انبثقت، على الأقل، من الماء. واقتنع أرسطو بالخلق التلقائي للحياة. ونتيجة لاختراع الميكروسكوب في القرن السابع عشر، اكتشف الباحثون أشكالاً جديدة للحياة. واعتقد العالم الهولاندي أنطون فان ليودنهوك (١٦٣٢- ١٧٢٣) أن العضويات الصغيرة التي اكتشفها قد خُلقت على نحو تلقائي في الهواء. وقد دعم قوله هذا

بالتجربة . وأكد باستور (١٨٢٢ - ١٨٩٥) وجود جراثيم في الهواء، وأظهر، في نهاية بحوثه، عدم وجود نشوء أو ولادة تلقائية . ولم يستطع البرهان على قوله هذا بالتجربة . وعلى الرغم من أن العلماء، بعد باستور، بذلوا جهداً كبيراً لمعرفة الجهد الذي بذلته المادة لتصبح حية، لكنهم ظلوا يعتقدون أن المادة غير الحية لاتتبدل على نحو تلقائي إلى الأشكال الحية . ومع ذلك، تساءلوا : كيف بدأت الحياة؟ وتحدث فردهويل عن الحالة الثابتة للكوزمولوجيا، واعتبرها الإجابة المناسبة .

المراجع

1- Concepts in Seience Richard Gregory
2- Links to Mind Richard Gregory

* * *

الأيديولوجية بين الطبقة والبنى الجامعة للطبقات المتصارعة

محمد محمود صوان

التناظر والصراع الاجتماعي، وانتاج منظومات فكرية مستقلة لايقوم إلا في المبسطات المدرسية. ففي حين أن صراع العبيد ضد مالكي العبيد حرك المجتمع العبودي وأملى شروط تطوره الاقتصادي-الاجتماعي ومن ثم تفسخه، إلا أن الفكر النقيض لم ينتج عن العبيد ولم يعبر عن مصالحهم كطبقة متميزة «واعية لذاتها»، في حين

(*) محمد محمود صوان: باحث من سورية، يهتم بالدراسات الإجتماعية، وعلم الإجتماع السياسي.

كان التناقض الاجتماعي بين الفلاحين والإقطاعيين محرك المجتمع الإقطاعي إلا أن الفكر البورجوازي لم ينشأ عن إحدى الطبقتين الرئيسيتين المتصارعتين. وستثير التساؤل فيما يتعلق بالمجتمع البرجوازي بعد أن نتأمل في المضامين التي ينطوي عليها الاستنتاج السابق.

نعرف أن منهج ماركس تعرض إلى انتقادات حادة من جانب الماركسيين أنفسهم على أساس «حتميته المطلقة» المزعومة.

ومن دون الدخول في تفاصيل النقاش الذي دار إثر ذلك، أشير فقط إلى قضية تم تناولها حتى الآن من زاوية سياسية ضيقة فقط تتعلق بمعنى نشوء الشروط الموضوعية لانبثاق تشكيلة اجتماعية-اقتصادية ارقى، أي نشوء تصور، وعي عام لايساوىء ما هو قائم فقط بل بعناصر المجتمع الجديد وإمكانية الارتقاء نحوه واقعياً.

رأى كارل ماركس -كما هو معروف- أن التشكيلات الاجتماعية-الإقتصادية لاتزول إلا بعد أن تستنفد كل إمكانيات تطورها الداخلية، ولما كانت الإشتراكية نظام حياة تتفتح فيه فردية الفرد على أقصى درجاتها بعد أن تحل البشرية مشكلات الوفرة المادية، أي بعد أن يزول الأساس المادي، الوظيفة الإجتماعية لانقسام البشر إلى عاملين ذهنيين ويدويين، ومن باب أولى انقسامهم إلى طبقات فإن هذا يستدعي نشوء وعي جماعي عام بإمكانية وضرورة تنظيم الحياة والعلاقات الإجتماعية بين البشر على أسس مختلفة نوعياً. وهذا يتطلب، بتعبير آخر، أن يكون البشر قد مروا بمدرسة المجتمع الرأسمالي التي تثور الإنتاج وشروط الحياة، كما تثور فهمهم وخبرتهم وفي الوقت نفسه تقودهم إلى الاصطدام بعجزهم عن تحقيق ما وعدهم به التطور الرأسمالي ذاته أي تحقيق فرديتهم وإطلاقها. إذ يقود هذا التطور إلى سحق الفرد بدل إعلاء شأنه.

من الطبيعي أن المنهج المادي التاريخي لم يطرح تصورات عن الأحداث السياسية التي قد تثور هنا وهناك في المدى القصير. إذ كان

الاهتمام منصباً على حركة المجتمع البشري وتحولاتها التي تستغرق قروناً. غير أن نظرية لينين عن الإمبريالية جاءت لتدس مفردة صغيرة قلبت وجه الماركسية كلياً، لامن حيث نتائجها السياسية المباشرة فحسب، بل من حيث تحريرها لوعي البشر، بشكل وهمي بالطبع، من الشروط التي يعيشون في ظلها. فالإمبريالية تولد تطوراً متفاوتاً على صعيد عالمي، وتفاقم تناقضات الحلقات الضعيفة في النظام الرأسمالي، خالقة بذلك أساس انفجار ثورات في هذه الحلقات. لكن تثبيت هذا الاستنتاج العلمي شيء، وإعطاء الثورات طابعاً اشتراكياً شيء مختلف تماماً، وكما نعرف فإن اندلاع ثورة اكتوبر بقيادة الحزب الشيوعي الروسي الذي أعلن سلطة العمال والفلاحين ومن ثم نشوء الحركة الشيوعية كحركة عالمية جعل هذه النظرية تمارس سلطة فكرية اعاقت فهمنا لجملة من التحولات التاريخية المعاصرة (منها أن حلقات ضعيفة أخرى مرت بالنازية والفاشية لا بالثورة الاشتراكية).

من السهل، في ظروف تاريخية كهذه، القول إن الحركة الجماهيرية نضجت لإنجاز الثورة الإشتراكية، إنما من الصعب البرهنة على صحة ذلك. فلا الحقد على الأثرياء سمة مميزة للثورة الإشتراكية، ولا انخراط الكادحين فيها برهان على ذلك. أكثر من ذلك، يمكن القول إن هناك أدلة تشير إلى العكس تماماً، إذ كانت صفوف الطبقات التي انجزت الثورة تتمزق كلما اتجهت السلطة الجديدة إلى تجاوز حدود الرأسمالية، أي إلى تجاوز الشروط التاريخية الممكنة وبالتالي إلى تجاوز نظام القيم المتشكل في الأذهان عن ما هو صحيح وما هو خاطىء.

كان لينين واعياً لهذه الحقيقة حين أشار يصف الثورة الإشتراكية فقط للإشارة إلى الأفق البعيد الذي تطمح للوصول إليه. لكن المهم أن الثورة سميت بالإشتراكية منذ اندلاعها. وعليه فمن حقنا أن نتساءل هل يمكن لنخبة (مفكرة أو طليعية.. إلخ) احتكت بالنتاج النظري والحضاري لحركة اجتماعية أكثر تقدماً (وهو حال جميع رفاق لينين بإستثناء ستالين) وتبنت

هذا النتاج أن تسوده على حركة اجتماعية جماهيرية نضجت للثورة؟ أم أن ما يحصل هو تلاق عرضي بين الاثنتين؟ لنلاحظ أن هذا السؤال ينطبق على كل حركة فكرية . اجتماعية كبرى . ومن الأديان مروراً بالثورة البرجوازية .

كل ثورة هي ، بالتعريف ، حركة تلف اوسع السكان . وبالتالي فإن الجمهرة المنخرطة فيها لاتنتمي إلى الطبقات المالكة في المجتمع بل إلى شغيلة المجتمع ، لكن هذا لايحول كل ثورة إلى ثورة شغيلة ، حتى تصبح الشغيلة أو طبقة من طبقاتها واعية بذاتها . أي حاملة لبرنامجها الخاص الذي يحظى بقبول عام في أوساط المجتمع . ولايكون هذا ممكناً إلا حين تنشأ شروط عامة تجعل الملكية الخاصة نافلة ، أي لاوظيفة اجتماعية تقدمية لها . إذن لاتكمن معضلة الماركسية في أن فكر القادة متقدم على فكر الجماهير ، ولافي تسطيح الماركسية «وتشويهها» فهذه حال كل الحركات الكبرى في التاريخ حين تتحول الفلسفة الملهمة للتغيير إلى عقيدة جماهيرية تزيح عن نفسها الأسئلة المتشككة وتستبدلها بأجوبة (وهمية) ظافرة ويقينية ، وتنشأ مجموعة من ذوي الإختصاص (فقهاء أو فلاسفة) يعنون بالقضايا المعقدة فيما ينشر الإعلام على الجماهير سلسلة تعاليم مبسطة فقيرة . ولاتكمن معضلة الماركسية كذلك في أنها لم تف بوعودها في إقامة مجتمع الكفاية والعدل ، لأن مجتمع الحرية والإخاء والمساواة لم يتحقق بعد الثورة الفرنسية ولاتحققت مملكة الله على الأرض بعد الثورة الإسلامية .

معضلة الماركسية تكمن بالأحرى في أنها طرحت نفسها بتميز عن كل المناهج الأخرى كعلم صارم للتاريخ يخضع الأخير بموجبها إلى قوانين موضوعية ، وتتحدد حرية البشر في ضوئها بمدى فهمهم لهذه القوانين (بل أن مدى فهمهم مشروط هو الآخر بها) فتسير حركتهم الجمعية ، واعية أو غير واعية ، نحو تحقيق تحولات تشترطها حدود وعيهم الناتجة بدورها عن مستوى تطور القوى المنتجة . من هذا العلم تم اشتقاق برنامج سياسي ، أي

برنامج للمستقبل يرهن التحول والانتقال من تشكيلة إلى أخرى بعناصر لاتنتمي إلى المنهج نفسه كعناصر مقررة لتطور التشكيلات.

اردنا من هذا الاستطراد أن نعيد النقاش إلى نقطة بدئه إلى القول بأن نخبة من الأفراد يمكن أن تتشكل فكرياً انطلاقاً من بيئة كونتها وأثرت بها هي ليست بالضرورة بيئتها الوطنية. وهذا قول بديهي طبعاً لكن شكل هضمها وترجمتها وتمثلها لهذا الفكر أو ذاك تظل مشروطة بالارث الاجتماعي-الحضاري لكل من أفراد النخبة. ثم أن المذهب الذي تعرضه النخبة. يعاود التشكيل من جديد وفقاً للبيئة المتلقية ودرجة تطورها، فلا تعود هناك ليبرالية. ويصح هذا بدرجة أكبر على الماركسية التي لاتملك جوهراً صحيحاً انحرف عنه مهرطقون هنا وهناك، بل هي المنهج مفهوماً في ظروف التطور التاريخي لأثيوبيا، مثلاً، غير ما تتيحه شروط تطور المانيا.

ولهذا لانجد أحداً يتحدث عن الريكاردية كمنهج للسياسة كبرنامج سارت عليه التحولات الرأسمالية، لأن التحول لايشتق خطواته من النظرية بل من وقائع التاريخ الملموس للبلد.

أن صح هذا، علينا االانتقال إلى سؤال طرحه: من ينتج الأفكار؟ تشترط البيئة التاريخية حدود البشر في لحظة زمنية معينة، بمعنى أنها تحدد الأطر العامة التي يرون العالم والمجتمع من خلالها. لكن البشر منقسمون إلى طبقات اجتماعية، فإلى أي حد يعين هذا الواقع اختلاف رؤيتهم للعالم؟.

الأطروحة الشائعة تقول إن هناك ثقافتين رئيسيتين في كل مجتمع، هما ثقافتا، نظريتا، فلسفتا الطبقة السائدة والطبقة الخاضعة. ولكن كيف تستطيع طبقة اجتماعية، لاطليعة مفكرين، أن تتجاوز بيئتها التاريخية فتنتج فكراً يتجاوز هذه البيئة؟ أم أن بيئة واحدة يمكن أن تنشيء منظومتي قيم في آن واحد؟ هذا السؤال لايتعلق بالصراع الطبقي وتعبيراته الفكرية على

مستوى الصراع حول الممارسة الأصح هنا أو هناك، بل يتعلق بحدود التناقض بين المنظومات الفكرية ككل.

لكي يسود نمط انتاج معين لابد أن تصل الطبقة المسيطرة فيه إلى موقع مهيمن. ولكي تهيمن هذه الأخيرة لابد أن تحظى بقبول أو رضا أو اذعان جماهيري لشروط سيطرتها ولمفهومها للعالم، يستند ذلك إلى وظيفة تاريخية صاعدة تؤديها تلك الطبقة بحيث لاتظهر القواعد التي تمليها كقواعد خاصة بها بل معبرة عن مصالح المجتمع ككل. وعند ذاك فإن البعد الإيديولوجي للهيمنة ليس مجرد تزييف مقصود من جانب الطبقة الحاكمة وايديولوجيتها. بتعبير آخر يمكن صياغة الإشكالية هكذا: في مجرى عملية الإنتاج المادي، يتيح مستوى معين من تطور القوى المنتجة، وبشكل خاص مستوى تطور معارف البشر ومهاراتهم، حداً أو نطاقاً معيناً تتفاوت ضمنه نظراتهم أو وعيهم بـ:

١- علاقتهم بالطبيعة.

٢- علاقتهم بمن يعملون معهم.

٣- علاقتهم بمن يسيطر على عملية الإنتاج.

ضمن هذا النطاق لاتنشأ بنيتان فكريتان بل بنية فكرية واحدة هي التي تضفي على علاقات الانتاج السائدة شرعيتها، إذ تعكس الأخيرة مستوى تطور القوى المنتجة من خلال مستوى الوعي التاريخي للبشر الذين انتجوها. صحيح أن علاقات الانتاج تقوم بإستقلال عن إرادة ووعي كل فرد من الأفراد، لكن علاقات الإنتاج ليست مستقلة عن إمكانات مجمل البشر في ظرف تاريخي معين، إذ لكي ينشأ نظام القنانة أو المشغل الرأسمالي لابد أن يكون البشر مقتنعين بأن هذا هو النظام الطبيعي للأمور أو النظام الأمثل بين أكثر من نظام متاح، أو أنه النظام الممكن الوحيد. وهذه الحالة الأخيرة (النظام الممكن الوحيد) تختلف عن الحالة الأولى (النظام الطبيعي

للأمور)، في أنها تعبر عن احساس جزء من المجتمع بأن ثمة بدائل ارقى لكنها غير متاحة لهم في الظرف التاريخي المحدد.

إذا انطلقنا من ذلك، من وجود منظومة فكرية واحدة يدور الصراع الطبقي ضمنها سنتوصل إلى جملة استنتاجات منها أن المؤسسات الايديولوجية للطبقات الحاكمة لاتزرع وعياً زائفاً في اذهان الناس، إنها بالأحرى تؤيد وعياً مظهرياً بالأشياء، أو بالعلاقات بجعلها أشياء وهذا الوعي المشروط تاريخياً هو الذي يتوحد في بنية التشكيلة الاجتماعية-الاقتصادية في صورة وحدة بين الحاكمين والمحكومين، هي التي تضفي على المجتمع صورته الموحدة وهي التي تكسبها الفئة أو الطبقة الحاكمة مظهراً معيناً زائفاً.

أين يدور الصراع إذن؟ يحمل كل نمط انتاج معايير لما هو عقلاني وصحيح ولما هو سيء وغير عقلاني. ولأن الماركسيين ركزوا على عنصر الصراع فقط لدرجة كدنا معها أن ننسى حدوث الصراع داخل الوحدة كان ضرورياً التوقف مطولاً عند هذه النقطة الأخيرة.

حتى لاتكون التشكيلة الاجتماعية في حالة أزمة حادة، يدور الصراع الايديولوجي ضمن اطار تقر به الطبقات الأساس بشرعية الأسس التي تقوم عليها التشكيلة، كأن يدور الصراع حول أحقية الشيخ الفلاني بزعامة القبيلة بدل غيره، أي أن ثمة إقراراً بشرعية نظام الخلافة أو القبيلة... يصح هذا على حروب الفلاحين في القرون الوسطى. فالفلاح يعي أنه ينتمي لجماعة غير جماعة النبلاء. وثمة نظام قيم «يفسر» أو «يؤدلج» لماذا يجب أن يبقى الفلاح في موقع الإقطاعي. لذا لايسعى الفلاح إلى احتلال مواقع الاقطاعي حتى في حالة الثورة.

من هنا كانت الصراعات حول شرعية الإسلام أو المسيحية بل حول تطبيق الطبقة الحاكمة الصحيح للإسلام أو المسيحية. ولهذا فإن الطرف الآخر للصراع يتخذ شكل مذهب إسلامي أو مسيحي (اللوثرية، كالفن)

يدعي أنه هو الدين الصحيح الذي يحارب الانحراف عن الجوهر عند الآخرين. إذا ما دامت الطبقتان الرئيسيتان منخرطتين في العملية الانتاجية ذاتها، فإن حدود رؤيتهما لجوهر الصراع تبقى مؤطرة بالإطار ذاته، فيما يكمن الفارق بينهما (وهو فارق جوهري) في اختلاف المواقع ضمن هذه العملية.

هل تصح هذه الملاحظة على المجتمع الرأسمالي؟ يتخذ الصراع في ظل الرأسمالية مظهراً أكثر وضوحاً كصراع بين طبقات اجتماعية. لكن ثمة قيماً معيارية يدور الصراع حولها، أي حول المعبر عنها بشكل أفضل، فمعايير التقدم والديمقراطية والمساواة والفردية والوطنية ليست نتاج البرجوازية كطبقة، مثلما هي ليست نتاج الطبقة العاملة كطبقة. إنها بالأحرى معايير العقلانية التي يولدها نمط الانتاج الرأسمالي بشقيه الشغيل والرأسمالي. فمن الواضح أن هذه المعايير لامعنى لها في مجتمع قبل رأسمالي، أو قل إنها لاعقلانية لأنها تنسف أسس النظام القائم ولهذا فإن الناس لايرون فيها معايير تستوجب الاحترام. من هنا لامعنى للحديث عن قيم ذات جوهر ازلي بالعودة إلى مصطلح الديمقراطية الذي اشتقه الأغريق القدماء أو المساواة كما اعلنها الإسلام. فبإستثناء المفردات اللغوية لاجامع يجمع ديمقراطية الأغريق (حكم السادة لأن مفهوم الشعب أو الناس هو مفهوم ينطبق على غير العبيد) بالمعنى المتعارف عليه مع صعود البرجوازية، ولاجامع بين مساواة الإسلام (بمعنى نبذ استعباد الناس) بالمساواة الحقوقية البرجوازية.

يجري الصراع ضمن المجتمع البرجوازي إذن، حول معنى التقدم الحقيقي والفلسفة التي تخدم مصالح التقدم أكثر من غيرها ولايدور حول مشروعية اعتبار التقدم معياراً أو مثالاً، ويدور الصراع حول من هو الأكثر ديمقراطية، وأسلوب تحقيق المساواة «الحقة» وإطلاق فردية الإنسان على الوجه الصحيح، وحول الفهم الأكثر انسجاماً للوطنية... وهكذا، لكنه

لايدور حول مشروعية هذه المعايير. (وحين يتساءل مفكر ما عن مشروعية هذه المعايير فإن سؤاله يبقى حبيس الأطر الأكاديمية ولايتحول إلى سلاح فعال في الصراع الفكري-الإجتماعي لأن الأساس المادي لذلك لم ينشأ بعد).

حين نطرح هذه القضية ارتباطاً بالمجتمعات قبل الرأسمالية نجد أنها تحتفظ بإتساقها من وجهة النظر الماركسية، كما أن التاريخ العياني يؤكدها. فعلى صعيد الصراعات الفعلية الجارية في تلك المجتمات كان الصراع الطبقي يدور بين الطبقتين الرئيسيتين دافعاً المجتمع إلى التقدم وصولاً إلى حدوده القصوى حين تتفجر تناقضاته وفي مجرى هذا الصراع تتحدى الطبقات المضطهدة المالكين من خلال التشكيك في صحة التزامهم بالقيم التي يستند المجتمع إليها. في مجرى الصراع أيضاً تتبدى حدود نمط الإنتاج من خلال نشوء جماعات متسعة خارج إطار الطبقتين الرئيسيتين، هذه الجماعات هي التي تشكل أساس التركيب، نفي النفي القادم. فلاحو المجتمع العبودي صاروا اقنان الاقطاع، وسكان مدن الاقطاع صاروا حملة نمط الانتاج الجديد مشكلين الكتلة التي ستتمايز بعد انتصارهم. ومن هذه الجماعات، لامن الطبقة النقيض تخرج منظومات القيم التي تقطع مع القديم. فليس ثمة فلسفة للعوام ولا للفلاحين ولا للعبيد، إنما تثور المشكلة نظرياً حين تتناول قضية المجتمع الرأسمالي. هنا لايدور الحديث عن صراع طبقي بين الطبقة العاملة والبرجوازية فحسب بل يشار إلى أن الطبقة النقيض تستطيع فك نفسها بنفسها وهكذا نجد أن هذه الطبقة التي توصف بأنها مؤهلة لتحقيق هذا الغرض لارتباطها بأكثر أشكال التكنيك تطوراً، توصف في مجالات أخرى بأنها تتعرض لنمط من الاستغلال يشل إنسانيتها ويبلدها ويبقي وعيها عند حدود النضال النقابي، لأن شروط حياتها تجبرها على التحول إلى ملحق للآلة.

لقد كان لينين، كما يبدو، واعياً لهذه الحقيقة، لكنه حاول حلها من

وجهة نظر الثوري المحترف، أي لم يحاول أن يتفحص إمكانية أن تكون هذه النظرة قاصرة نتيجة الظرف التاريخي الذي عاشه ماركس، حين بدا أن الرأسمالية ذات اتجاه نزوعي لاستقطاب المجتمع، بحيث أن أي جنين لتركيب المجتمع القادم الذي ينفي طرفي المجتمع الرأسمالي لايمكن أن يخرج في ظل الرأسمالية، في حين كانت الطبقة العاملة تخوض نضالات ثورية ضد النظام الرأسمالي.

مع هذا نقول أن لينين كان واعياً بحقيقة أن الفلسفة ليست نتاجاً طبقياً بالمعنى الميكانيكي، وأن الفلسفة الثورية يمكن أن تلتقي مع طبقة اجتماعية نقيض في ظل نمط الإنتاج السائد، لأن نظريته عن التنظيم تنطوي على مضامين مهمة، مع أنه اراد الوصول إلى أن الماركسية نظرية الطبقة العاملة حصراً. فبموجب لينين تنتج نظرية خارج الطبقة العاملة، ووظيفة المثقف الثوري ايصالها وإلا فإن الطبقة العاملة، لن تتوصل من تلقاء ذاتها إلى تحقيق هدف قلب النظام الرأسمالي بل ستصل في أحسن الأحوال إلى خوض نضال نقابي، يترتب على ذلك:

ليس ثمة تلازم بين النظرية والطبقة، أي يمكن للحركة العمالية أن تتحرك في إطار ماركسي ويمكن ألا تتحرك، كما يمكن أن تجد الماركسية جمهورها بين العمال ويمكن ألا يكون الأمر كذلك (وعليه علينا أن نفكر هل أن ابتعاد الطبقة العاملة الأوروبية عن الإطار الماركسي هو نتاج «إفساد» و«إصلاحية» كما يقول التفسير السائد، أم أن ثمة أسباباً أعمق؟). ويترتب على ذلك أيضاً، أن نتساءل إن لم تتبنى الحركة العمالية هذه الفلسفة، فهل ثمة حتمية تمنعها من الوصول إلى أهدافها؟ لنلاحظ في هذا الصدد أن حركة الصراع الطبقي تقود موضوعياً إلى سيادة البرجوازية. وهذه الحركة هي التي تولد في الوقت نفسه الشروط الضرورية التي تجعل الطبقات تتبنى أفكارها ومفاهيمها عن العالم. أما الآن فإن تصوير الأمر يجري بشكل

معكوس ثمة نظرية إن لم يجر حقن الطبقة بها من الخارج فإن الطبقة لن تصل إلى أهدافها.

مثل هذا التفكير، إن دفعناه إلى نهايته المنطقية. يقود في أحسن الأحوال إلى الإستنتاج التالي: إن الطبقة العاملة، وكل طبقة رئيسة في ظل نمط إنتاج مسيطر ليست حاملة المجتمع القادم. فالتشكيلات تتبلور من خلال بنى خارج إطار الطبقتين الرئيسيتين بالمعنى الحصري. لكن هذا لايمنع أن تلجأ البنية الصاعدة إلى جر جمهرة المظلومين، بما فيهم الطبقة النقيض في ظل النمط المسيطر أو أجزاء منها، إلى صفها بأن يتحولوا إلى جيش لايتحرك لمصلحته، بل لمصلحة النمط الصاعد نفسه، مثلما شكل كروميل جيشه «النموذجي» من الفلاحين. أما الصراع الطبقي بين الطبقتين الرئيسيتين فإنه يقع في حقل آخر. إنه هو العنصر المحدد لحركة تطور المجتمع، وهو الذي يدفع الرأسمالية إلى تثوير الإنتاج فينشىء فئات اجتماعية جديدة من جهة، ويهمش العمال البروليتاريين من جهة أخرى. وفي هذه العملية، لافي أخذ البروليتاريا زمام الأمر بيديها ينشأ جنين التشكيلة القادمة.

• المنظومة الفكرية للبنى الإجتماعية:

ربما ساعدتنا الفرضيات أعلاه على محاولة الإجابة على السؤال التالي: لما يظهر المنهج الجدلي من دون الفلسفات المعاصرة، كمنظومة شمولية غير قابلة للتعايش مع المنظومات الفكرية السائدة؟.

التفسير الليبرالي الأكثر شيوعاً هو أن المنهج الجدلي االتاريخي نظام فكري يعرض كل العلاقات الإجتماعية في صورة سببية محكمة بما لايدع مجالاً لتقبل بعض استنتاجاته ورفض أخرى، فإما أن يجري تبنيها بالكامل أو رفضها بالكامل. والحال إن هذا الحكم ينطبق بدرجة مماثلة على الليبرالية نفسها. فالليبرالية نظام فكري شمولي يضع أطراً لمعنى الفرد وسلوكه، لمعنى السلوك الصحيح والذوق الشخصي الصحيح كما يحدد النظام الإجتماعي-الإقتصادي-السياسي «الصحيح»، لكننا لانعي شمولية هذه

المنظومة الفكرية لأنها صارت جزءاً من لاوعي البشر. فالفرد الغربي لايستشهد بمرجع معين حين يقرر أن مجتمعات العالم الثالث مثلاً، غير عقلانية، أو حين يحكم على ممارسة معينة بالهمجية. إنه يعود إلى «البداهة Sense Common» أو إلى «المبادىء» التي تشرب بها فما عادت بالنسبة له واحدة من الطرق الممكنة لفهم العالم، بل باتت الفهم الصحيح الوحيد للظواهر.

والمنهج الجدلي التاريخي نفسه يتميز بأنه نتاج العصر البرجوازي بمعنى إنه ينطلق من مفهوم للتاريخ قائم على التقدم المضطرد للبشرية ومن مفهوم للإنسان كمحور للكون. لكنه في الوقت ذاته يطرح فهماً مختلفاً لكل من هذه المفاهيم، لاسيما فيما يتعلق بتاريخيتها، أي بحدوده الزمنية، ويشير إلى أن تشكيلة أرقى من الرأسمالية ستنتج قيماً مختلفة جذرياً عن السائد الآن. المنهج الجدلي التاريخي، باختصار، نتاج العصر البورجوازي وحامل الجنين الفكري لنقضه.

من هنا كان شكل الفاعلية الممكنة في ظل النظام البرجوازي يتمثل بالتركيز على الجانب الأول، أي جانب القيم المشتركة مع المنظومة الفكرية السائدة والصراع معها من خلال إظهار نفسه بأنه المعبر الأفضل عن هذه القيم، لنلاحظ هنا أن سيادة القيم الليبرالية ليس نتاج صعود طبقة مسيطرة ما، بل إنّ صعود هذه وصعود منظومة قيم معينة هو نتاج الشكل التاريخي الممكن لوعي الظواهر الاجتماعية المختلفة. وهذا الشكل التاريخي يسم الشغيلة كما يسم البرجوازية بميسمه. ولهذا لاتستطيع منظومة القيم المتجاوزة للرأسمالية (المنهج الجدلي أحد العناصر الأساس في هذه المنظومة) أن تخوض الصراع على أرضية خارج أرضية القيم المقبولة في ظل الرأسمالية، حتى تتبين حدود النظام الرأسمالي وتبدأ قيمه بفقدان مشروعيتها في أذهان الناس. ويبدو أن فكرة «حرب المواقع» الغرامشية قابلة

لأن تفهم في ضوء هذا التفسير، عوض حصرها في إطار النقاش عن أفضلية السياسة «الاصلاحية» أو «الثورية».

إن كل عصر يفرض شكلاً محدداً لوعي العلاقات الاقتصادية-الاجتماعية. كانت هذه العلاقات مخلوقات للدوغما والكنيسة في ظل سيادة الرؤية الثيولوجية للعالم (على حد تعبير انجلز وكاوتسكي في مقالتيهما المشتركة «الإشتراكية الحقوقية» وصارت تعرض كعلاقات قائمة على القانون وكمخلوقات للدولة فيما بعد، وتكمن مأثرة كارل ماركس في أنه أنزل القانون والدولة من عليائهما فظهر انتاج العمليات الاقتصادية المادية. لكن من العبث أن نسعى الآن إلى تصنيف رؤى العالم المختلفة إلى ايديولوجيا، بالمعنى الذي بات رائجاً في الأدب الماركسي اليوم.

أن هذا التفريق نفسه هو من نتاج العصر البرجوازي والوعي الذي يمليه علينا. فالعلم سيطرة على الواقع الأولي بما هو قائم على القياس الوضعي للحقائق، بينما الايديولوجيا صورة غير صحيحة للواقع أو العلاقات الفعلية. إنّ هذا التصنيف ينتمي إلى التقديس البروميثيوسي للإنسان الذي يسيطر بالتدريج على علاقات متزايدة فيخرجها من ميدان الإيديولوجيا ويضع عليها ختم العلم، أي الحقيقة. والحال أن هندسة اقليدس وميكانيك نيوتن ليست مجرد علاقات مقاسة وضعياً، بل ترتب على «البرهان على صحتها» قيام منظومات فكرية ميزت عصوراً بأكملها ودفعتها إلى الأمام على طريق التطور، ليتبين خطؤها فيما بعد، أو محدوديتها، فما عاد الخط المستقيم أقصر مسافة بين نقطتين إلا في ظرف محدد، وما عاد الجسم ساكناً بطبيعته حتى تأتيه دفعة من الخارج.

إن التأكيد على هذا الاستنتاج يفيدنا هنا في إعادة صياغة الفكرة المطروحة سابقاً وهي أن كل عصر يبني تصوراته عن العالم في ضوء مستوى تطور المعارف القائمة، أي في ضوء مستوى تطور القوى المنتجة (وبالتالي فلا معنى لوصف المعارف بالعلم، والتصورات بالايديولوجيا، ولا لتسمية

معارف وتصورات العصور السابقة بالايديولوجيا) أما علاقات الانتاج فتحدد حدود الصراع الفكري ضمن إطار الوحدة التي تعينها القوى المنتجة، أي المستوى العام لمعارف كل الطبقات الإجتماعية.

• **تحولات البنى الفكرية:**

إذا كانت المنظومات الفكرية مؤطرة ومحددة بطابع البيئة التي انتجتها، وجب أن لانكتفي بتعريفها بطابع الطبقات السائدة، إذ يؤدي ذلك إلى البقاء في حدود التجريد العام غالباً. ففي لحظة التصادم بين منظومة القيم الثيولوجية والبرجوازية، انتصرت البرجوازية في معظم الدول الأوروبية (بإستثناء فرنسا) من خلال تبني مذاهب دينية إصلاحية لم تكن حكراً على طبقة، إن وصفها انجلز بأنها «سلسلة من المجهودات من جانب البرجوازية وعوام المدن والفلاحين الثائرين لتكييف رؤية العالم الثيولوجية مع التحول في الشروط الاقتصادية ومع شروط وجود الطبقات الجديدة». وبعد ذلك جاءت التجربة الفرنسية التي احلت الرؤية القانونية (العقد) فبدل الحق الإلهي حل حق الإنسان وبدل الكنيسة حلت الدولة.

لكن البرجوازية ليست واحدة عبر الزمان والمكان، ولايمكن تفسير تحولاتها فقط من خلال مفاهيم النشوء والارتقاء البايولوجية، مع أن عناصر مشتركة تكون أساس المنظومة الفكرية لعصر البرجوازية. فحين قامت الثورات البرجوازية لم تكن المدن أصلاً غير جيوب معزولة تضم حفنة صغيرة من سكان البلد، فضلاً عن أن التمايز بين سكانها لم يكن واضحاً وكبيراً (باستثناء التجار والأثرياء المرتبطين بالإقطاع)، أي أن بنية المجتمع القادم لم تكن قد تمايزت بوضوح قاطع بعد إلى رأسماليين وشغيلة.

من هذا الموقع تنشأ فكرة حرية انتقال الأفراد ومساواتهم أمام القانون وحقهم في احتلال الموقع الطبقي الذي تؤهلهم له كفاءاتهم الفردية. لكن هذا لايولد الليبرالية بالضرورة، لنأخذ حالة بلد دخل عصر الرأسمالية متأخراً، أن اعترافه بحق أبناء مدنه في الحراك الاجتماعي مرهون بإمكانية أن

يؤدي هذا الحراك إلى ازدهار عام بحيث يكتسب المبدأ مشروعيته في وعي الناس، في انكلترا تمّ تقييد حركة التجار اليهود والأجانب وحصرت الكثير من الحقوق بيد المواطنين قبل أن يتم الاعتراف بمبدأ الحرية الفردية. ولكن الأمر تطلب تغطية ايديولوجية قومية متطرفة وعدوانية في البلدان التي دخلت العصر الرأسمالي منذ أواخر القرن الماضي (المانيا-اليابان). وهنا بالضبط نحن بحاجة إلى إعادة إبراز فكرة أن الليبرالية أو القومية ليست منظومات طبقة واحدة بعينها تمثل الفكرة القومية شكلاً أو مضموناً لتوحيد التشكيلة الإجتماعية إذ تتسع العناصر الفكرية التي يفترض أنها مشتركة بين الطبقات الاجتماعية إلى حد تصوير هذه الأفكار كتعبير عن ذات الأمة نفسها لنلاحظ أن سيادة هذه المنظومة غالباً ما تسبق نشوء المجتمع المدني وتبلوره، ذلك أن المجتمع المدني لايقوم إلا بعد أن يتكرس الوعي بإختلاف الجماعات المكونة له. ومن الضروري، في هذا السياق، ألا نخلط بين تبلور المجتمع المدني وتبلور طبقات المجتمع البرجوازي.

إذ يمكن أن تتبلور الأخيرة في إطار محدد (المدن الكبرى) لكن التطور الرأسمالي ككل يمر بأزمة جراء عدم القدرة على التوسع، أي على ادماج قطاعات متسعة من السكان ضمن إطاره. عند ذلك قد يمر المجتمع الرأسمالي بثورات لاتقل عنفاً عن الثورات التي أرست سيادة الرأسمالية أصلاً، هدفها كسر احتكار جناح رأسمالي معين ينفرد بالتحكم بالحياة الاقتصادية، بإدخال أوساط «دخيلة» إلى دائرة التحكم هذه. وغالباً ما يجري هذا التحول بإغراق «المجتمع المدني» القديم، المقصور على مجموعة من السكان بكتلة هائلة من الفئات الجديدة غير المتمايزة عبر ايديولوجيا قومية شعبوية.

إذا صح هذا، فعلينا أن نختتم بالعودة إلى ما ابتدأنا به. إذا كان التطور الرأسمالي في المنطقة قد وصل إلى مأزق جديد اليوم بأن وقف عند نقطة يعجز معها عن ادماج المزيد من البشر في دورته فأخذ يهمش قطاعات جديدة

ويدفعها خارج البنية القائمة، فأي معنى يمكن الحديث عن مشروع العقلانية العربي المعاصر؟ يبدو أن تطور رأسمال الذي جرى (تابعاً ومشوهاً) نجح مع هذا في خلق مقدمات تبلور المجتمع المدني عبر المركزة والتهييج الأيديولوجي.

ولهذا فإن سؤال العقلانية المطروح على عالمنا العربي يستمد مشروعيته من هذا كله. فبعد كل هذا وذاك، علينا الا ننسى أن العقلانية نفسها كمصطلح هي نتاج المنظومة الفكرية البرجوازية، إذ يعد العقل المرجع الأساس لما هو صحيح وما هو معياري.

* * *

الطبيعة البشرية في اتجاهات علم النفس المعاصر

د. محمد قاسم عبد الله

مقدمـــة:

يبدأ جون ميدكوف John Medcof وجون روثي John Rthe تصدير كتابهما المعنون اتجاهات علم النفس approaches to psychology بالسؤالين التاليين: ما الذي يمكن أن يقدمه لنا علم النفس؟

(*) د. محمد قاسم عبد الله: باحث من سورية، مدرس الصحة النفسية بجامعة حلب، عضو الجمعية الأوروبية لعلم نفس الشخصية.

ولماذا ندرس علم النفس؟ إن علم النفس يزودنا بطرق وأحكام علمية لفهم السلوك الإنساني - وبالتالي التنبؤ به وضبطه. وهذه الأهداف الثلاثة هي غاية كل علم «الفهم understanding والتنبؤ Prediction، والضبط Cantrol».

وبالرغم من كون مؤلفات علم النفس تعتبر هذا العلم حديثاً، حيث أصبح علماً تجريبياً ومستقلاً عام ١٨٧٩ على يد العالم الألماني فونت حين أنشأ أول مخبر لعلم النفس في جامعة لايبزغ، إلا أن لهذا العلم تاريخه الطويل والقديم حيث تساءل الإنسان منذ القدم عن سلوكه وحاول فهم الطبيعة البشرية وكثيراً ما استخدم مصطلح الروح أو النفس.

فإذا قلنا إن موضوع علم النفس هو الطبيعة البشرية كما تبدو من خلال السلوك فإننا بحاجة إلى فهم العملية التي ندرك بواسطتها هذا الموضوع ونصوغ الحلول لدراسة السلوك الإنساني. وبسبب تعقد الطبيعة البشرية باعتبارها موضوعاً لعلم النفس فقد ظهرت منذ البدء اتجاهات متنوعة، تميز كل منها بالتركيز على جوانب معينة من سلوك الإنسان والحيوان والطبيعة البشرية واستقر على فرضيات مختلفة.

ويعتبر هذا التنوع في المواقف والاتجاهات لا مناص منه لعدة أسباب منها: تعقد طبيعة الإنسان وأن سلوكه كثيراً ما يتغير، ويقاوم الملاحظة وهو محصلة عوامل عديدة متداخلة بعضها داخلي وبعضها خارجي. وعند قيام عالم النفس بدراسته فإنه يحدد مجال دراسته بالضرورة مثلما يقرر في مرحلة مبكرة ماهية العوامل التي ستكون موضع اهتمامه. فلقد اختارت المدرسة البنائية، الاتجاه البنائي structuralism وهي أحد اتجاهات علم النفس- تركيز جهودها على الخبرات الواعية للإنسان في حين أن الوظيفية Functionism كانت أقل اهتماماً بمحتويات عقل الفرد، وركزت على الطريقة التي يعمل بها العقل.

تهدف هذه الدراسة إلى توضيح الافتراضات الأساسية حول الطبيعة البشرية والسلوك الإنساني (باعتبارها موضوع علم النفس) وذلك من منظور

خمسة اتجاهات في علم النفس المعاصر حالياً هي «التحليل النفسي، السلوكي، المعرفي، الإنساني، البيولوجي» لنتوصل إلى نتيجة هي أنه لا يوجد اتجاه واحد يمثل الحقيقة كلها، والموقف المثالي هو الذي توجد فيه نظرية واحدة ملائمة لتفسير كل أنماط السلوك في افتراضات قليلة دقيقة. إن هذه الاتجاهات تمثل وجهات نظر واستراتيجيات متكاملة ساعدتنا في فهم هذا الموضوع.

لمحة عن اتجاهات علم النفس المعاصر:

إن أي سلوك يصدر عن الإنسان، يمكن تفسيره من أكثر من وجهة نظر. لنأخذ سلوكاً بسيطاً وليكن سلوك اجتياز الشارع. يمكن لأحد أن يقول، ان هذا السلوك قد حدث بسبب الاشارات العصبية التي تسير عبر الأعصاب إلى الدماغ، والدماغ قد حرض العضلات والأطراف لاجتياز الشارع. ويقول آخر هناك مثير خارجي وهو رؤية الضوء الأخضر، تبين اشارة حرضت سلوك الاجتياز، ويقول ثالث، هناك هدف معين عند الشخص يحاول بلوغه، وسلوكه يمثل السعي لبلوغ الهدف.

إن من الطبيعي جداً أن تكون هناك تفسيرات متعددة للسلوك. وهذا الأمر يصدق على السلوك البسيط جداً (كاجتياز الشارع) فما بالنا إذا كان السلوك أكثر تعقيداً من هذا (كالتفكير والحلم والتذكر..).

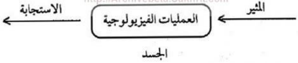
قبل أن نتعرض للافتراضات الأساسية حول الطبيعة البشرية في اتجاهات علم النفس، لابد من اعطاء لمحة عن هذه الاتجاهات:

١- الاتجاه العصبي والحيوي:

يعتبر أصحاب الاتجاه العصبي والبيولوجي Neurological - Bio-logical opproach أن الإنسان كائن حي متعضى، وأن سلوكه مادي خالص، يمكن فهمه في ضوء أعضاء جسمية وخاصة الدماغ والغدد والحواس. فالأحداث النفسية تمثلها الأنشطة المختلفة التي تحدث في الدماغ والأعصاب.

والدماغ الذي يتألف من ١٢ بليون خلية عصبية (باعتباره أعقد جهاز في الكون) هو الذي يمكننا من فهم سلوك الإنسان. من هنا يركز أصحاب هذا الاتجاه على دراسة علاقة الجسم بالسلوك أي النفس ودور الوراثة أيضاً. وقد تأكدت نظريات هذا الاتجاه وآرائه من قبل المكتشفات العلمية الحديثة، فاستثارة دماغ الشخص كهربائياً تجعله يتذكر خبرات ماضية، كما ان استثارة أجزاء من دماغه تثير عنده الخوف أو الغضب أو الجوع... كما أن ظهور الاضطرابات السيكوسوماتية (القرحة والربو والسكري، وضغط الدم...) هي ثمرة هذه العلاقة المتبادلة بين الجسم والنفس.

وبالرغم من أهمية هذا الاتجاه في فهم وضبط الكثير من أشكال السلوك (كالتغذية الراجعة الحيوية مثلاً وتطبيقاتها العلاجية) إلا أن ظهور نظرية متكاملة لتفسير السلوك على أساس عصبي وحيوي لا يزال بعيد المنال، وذلك بسبب تعقد الدماغ وصعوبة اجراء دراسات على أدمغة الناس. والشكل التالي يوضح هذا الاتجاه.



٢- الاتجاه السلوكي:

يقول أصحاب الاتجاه السلوكي behavioral approach بوجوب دراسة المثيرات البيئية التي تسبق سلوك الإنسان لأنها إشارات ممهدة لحدوث هذا السلوك وبذلك ندرس السلوك استناداً إلى الأحداث البيئية الخارجية وليست الداخلية كما يقول أصحاب الاتجاه السابق. إن فهم العلاقة بين الأحداث (المثيرات) الخارجية والسلوك كاف ليتاح لنا تفسير السلوك والتنبؤ به وضبطه. ويعتبر واطسون وسكينر من ممثلي هذا الاتجاه الذين شددوا على دراسة السلوك بطريقة موضوعية. وهذا ما أدى إلى ظهور سيكولوجية المثير

والاستجابة. فعالم النفس الذي يدرس الذاكرة مثلاً، يركز على مقدار التدرب ومقدار التعزيز الذي تلقاه الفرد أثناء تعلمه، ومقدار الترابطات التي توجد بين مادة التعلم وبعض المثيرات البيئية التي تساعد في التذكر. وهكذا فالتعلم مثلاً هو تغير في السلوك ناتج عن تغير في الشروط المحيطية والشكل التالي يوضح هذا الاتجاه.

المثير ⟵ الاستجابة

٣- الاتجاه المعرفي:

إذا كان السلوكيون قد اعترضوا على أصحاب الاتجاه البيولوجي وقالوا بأن السلوك يجب فهمه في ضوء الأحداث البيئية والمثيرات الخارجية، (ليست الداخلية كما يقول البيولوجيون)، فإن أصحاب الاتجاه المعرفي Cognitve approach، قد اعترضوا على السلوكيين، ويقولون بأن الإنسان ليس مستجيباً للمثيرات المحيطية التي يتلقاها فقط، بل إنه يعمل وبفعالية على نقل المعلومات التي يتلقاها ويحللها ويفسرها حتى يستجيب ويسلك السلوك المحدد. إن كل مثير نتلقاه يتعرض إلى عدة عمليات تحويلية نتيجة تفاعل هذا المثير مع ذكرياتنا وخبراتنا الماضية قبل صدور الاستجابة، وإلا فكيف يمكننا تفسير الاستجابة المختلفة لنفس المثير من قبل فردين مختلفين أو حتى من قبل نفس الفرد في موقفين مختلفين؟ لذلك يشدد أصحاب هذا الاتجاه على دور العمليات المعرفية الوسيطية (الإدراك، التفسير، وترميز المعلومات وتذكرها ومعالجتها..) إننا لسنا مجرد كائنات نقوم على الاستقبال السلبي للمثيرات، لأن العقل يجهز هذه المعلومات ويعالجها ويرمزها بأشكال جديدة والإدراك عملية فعالة في ذلك.

١- على علماء النفس دراسة العمليات المعرفية العقلية Cogni-tive Processes كالإدراك Perception، والتفكير Thinking، والذاكرة memory والانتباه attention، وحل المشكلات Problems

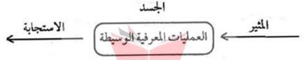
solving واللغة language ومعالجة المعلومات information Processing .

٢- على علماء النفس التوصل إلى معلومات ونتائج كافية لفهم كيف تعمل هذه العمليات المعرفية وكيف تطبق في الحياة اليومية.

٣- لابد من استخدام طرق ومناهج لبلوغ هذا الهدف (الاستبطان، التجريب، الملاحظة، الاختبارات..).

٤- إن فكرة «النموذج العقلي للواقع» هي فكرة مركزية في علم النفس المعرفي.

والشكل التالي يوضح هذا الاتجاه:



٤- الاتجاه التحليلي النفسي:

نشأ هذا الاتجاه على يد فرويد الذي يرى أن الكثير من أشكال سلوكنا تنبع عن عمليات ودوافع لا شعورية (رغبات خبرات، أفكار...) لا يعيها الشخص وذات تأثير كبير في سلوكه. وتعتبر الاندفاعات impulses الممنوعة والتي يعاقب عليها الوالدان والمجتمع في مرحلة الطفولة ناتجة عن الغرائز الفطرية للإنسان. وكثيراً ما تظهر هذه الاندفاعات اللاشعورية في الأحلام والنسيان وزلات القلم واللسان وأعراض المرض النفسي وأشكال السلوك الإبداعي في النفس والأدب.

وبذلك انطلق فرويد من الأسس البيولوجية في تفسير السلوك. إن وجهة نظر فرويد في تفسير الطبيعة البشرية ضيقة في أساسها لاعتبارها العدوان والغرائز الأساسية هي نفسها التي تحرك الإنسان والحيوان وبالرغم من أن الكثيرين يختلفون معه في أن هناك عوامل عديدة محركة للسلوك - وليس فقط الجنس والعدوان - فقد كان لنظريته دور هام في فهم جوانب

الطبيعة البشرية وخاصة مستويات الوعي ودور الخبرات الطفولية في تكوين شخصية الفرد.

٥- الاتجاه الإنساني:

في الحين الذي عارض فيه الاتجاه المعرفي الاتجاه السلوكي، جاء الاتجاه الإنساني رداً على الاتجاه التحليلي. ويعتبر أصحاب الإنساني Humanistic approach ان الإنسان يتصف بالإرادة الحرة وهو الذي يقرر أفعاله ويحقق ذاته Self - actualization فالدافع الأساسي لدى الفرد هو ميله للنمو والتطور وتحقيق الذات، وهذا ما يميز الطبيعة البشرية، ولذلك رفض أصحاب هذا الاتجاه النظرة الآلية للسلوك كما تبناها فرويد، ويعتبر كارل روجرز وابراهام ماسلو من أبرز ممثلي هذا الاتجاه فيمكن تحديد الملامح الرئيسية لهذا الاتجاه في النقاط التالية:

١- إن الهدف الأساسي لعلماء النفس مساعدة الناس في فهم أنفسهم وقدراتهم وتنميتها لحدها الأقصى بهدف اثراء حياة الإنسان.

٢- يجب دراسة الإنسان ككل بدلاً من تجزئته إلى «عمليات» كالإدراك.. والتفكير.

٣- إن المشكلات الأساسية للإنسان هي الموضوعات التالية: المسؤولية الشخصية، أهداف الحياة تحقيق الذات، الإبداع، القيم.

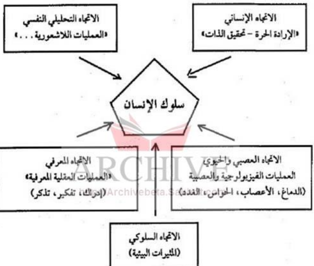
٤- يجب الاهتمام بالفرد غير السوي (السلوك المرضي) وكذلك الفرد السوي (السلوك العام الطبيعي) ويجب التركيز على الوعي الذاتي للفرد وكيف يرى الشخص خبرات (مفهوم الذات).

٥- لابد من استخدام طرق ومناهج بحث عديدة: كالتجريب، والملاحظة ودراسة الحالة والاستبطان، وتحليل الأعمال الأدبية....

يبدو لنا من خلال هذا العرض الموجز، أن كل اتجاه من هذه الاتجاهات، قد ركز على جانب من جوانب الطبيعة البشرية وفهم السلوك:

فالاتجاه البيولوجي والعصبي، ركز على العمليات العضوية (الدماغ

والأعصاب . . .) والسلوكي، شدد على دور المثيرات البيئية، والاتجاه المعرفي على العمليات المعرفية الفعلية، والتحليل على العمليات اللاشعورية، والاتجاه الإنساني على إرادة الإنسان وتحقيق الذات. ويمكن اجمال ذلك في المخطط التالي:



خصائص الطبيعة الإنسانية في اتجاهات علم النفس:

يمثل كل اتجاه من الاتجاهات السابقة في علم النفس عدداً من الافتراضات Hypotheses المتعلقة بالطبيعة الإنسانية، وتعتبر هذه الفرضيات مترابطة مع بعضها في فهم السلوك البشري.

١- الحرية مقابل الحتمية: يعتبر هذا الافتراض أحد الافتراضات الأساسية المتعلقة بالطبيعة الإنسانية والذي يحدد مدى خضوع سلوك الإنسان لعوامل لا سيطرة لنا عليها. ان فرضية الحرية والحتمية تحدد ما إذا

كان الإنسان حراً في بناء حياته وسلوكه بالطريقة التي يراها أم أنه محكوم بعوامل لا خيار فيها وحول هذا الافتراض تتباين اتجاهات علم النفس حيث يؤكد بعضها على الحتمية وفي هذا أيضاً يجعل بعض الاتجاهات مصدر التحكم من خارج الشخص / الحتمية البيئية/ في حين يؤكد بعضها الآخر على الحتمية الداخلية / الحتمية الحيوية/ ، ويؤكد البعض الآخر على حرية الاختيار كصفة أساسية للطبيعة البشرية . وسنبين بشكل موجز موقف كل اتجاه من اتجاهات علم النفس المعاصر حول هذه الفرضية المتعلقة بطبيعة الإنسان .

فاتجاه التحليل النفسي والذي يمثله فرويد يعتبران حيواتنا محكومة بقوى لا شعورية داخلية لأنها تتكون في جوهرها من غرائز فطرية وقوية هي غرائز الحياة والموت . وإن معظم القوى والعمليات والدوافع اللاشعورية خارج متناول وعينا . ويعني ذلك استبعاد مفاهيم حرية الإنسان وإرادته ويشدد فرويد على أنه رغم توهمنا بأننا أحرار إلا أننا غير قادرين على الاختيار فعلياً بين البدائل المتاحة ونحن لا نشكل سلوكنا الخاص عن وعي وهذا ما يسمى بالحتمية الحيوية .

أما الاتجاه السلوكي فيشدد على أن البيئة هي التي تشكل السلوك . وسلوكنا هو نتاج التعزيز فنحن نقوم بأشكال من السلوك والفعل تم تدعيمها . وإذا كان تاريخنا البيئي وظروفنا الاجتماعية تؤكد على تنامي سلوك معين / كسلوك التعاون أو العاطفة أو العداء/ فهذا السلوك مكتسب ويلعب في اكتسابه مبادئ كثيرة أهمها الأشراط والاقتران والتعزيز . ويعتبر سكينر أن سلوكنا قد تم اشراطه بشكل يجعلنا نؤمن بأن مفاهيم الحرية والكرامة تعمل بكيفية ما خارج نطاق مبادئ الاشراط للسبب والنتيجة . اننا نعتقد بأننا مكبلون وأحرار في نفس الوقت . إلا أن السلوكيين يقولون انه لا يمكن للمرء أن يجتمع في شخصه هذان النقيضان معاً . ويعتبرون أن المجتمع هو الذي يضبط سلوك أفراده فالسلوك محكوم

بالعوامل البيئية دائماً وخاصة عوامل التنشئة الاجتماعية وهذا ما يسمى بالحتمية البيئية.

أما الاتجاه المعرفي فهو في جوهره لا يمثل وجهة نظر واحدة ومع ذلك فأصحابه يرفضون الحتمية التي يقول بها الاتجاهان السابقان: يؤكد هذا الاتجاه على مبدأ التنظيم الساكن الذي يعتبر أن لدى الكائن البشري مدى واسعاً من العمليات المعرفية بحيث تمكنه من التحكم في سلوكه بحرية فالقضية ليست قضية حرية مقابل الحتمية من نوع / إما أو لا/ فالفرد حين يواجه أحداثاً معينة فإنه يمارس الحرية في اتخاذ القرار ومواجهة الاجراء الفعلي، أي يختار أحداثاً معينة من البيئة ليستجيب لها وفقاً للإطارات الفكرية والعمليات المعرفية التي يملكها ويستخدمها، فالحرية والحتمية متكاملان في الاتجاه المعرفي.

ويعتبر علماء النفس أصحاب الاتجاه الإنساني أن الإنسان ليس ألعوبة تحت رحمة العوامل الخارجية ما لم يختبر هو ذلك. فالكائن الحي حر في توجيه وقيادة قدره وقد وضح روجز هذا الموقف في كتاباته وممارسته العلاج النفسي مركزاً على الاختبارات المتوفرة للإنسان المتفرد. وقد أنشأ طريقة العلاج التي تسمى / العلاج المتمركز على المتعالج/ تأكيداً على دور المريض النفسي في اتخاذ قرارات حياته من أجل نموه. إن كل شخص يعتبر كالمهندس المعماري لبنيته الخاصة. إن الإلتزام بالحرية من الملامح المميزة للاتجاه الإنساني.

وأخيراً فإن أصحاب الاتجاه الحيوي والعصبي يقولون بأن الوراثة والعوامل الحيوية والعصبية ترسم الحدود التي تعمل في إطارها العوامل البيئية فليس هناك اختيار للوراثة أو للبيئة بالنسبة لأي نوع من الكائنات الحية أو لأي مجموعة من البشر حتى الطفل. فلا مناص من التأكيد على الحتمية الحيوية والحتمية البيئية. وهذه العوامل وجهان لعملة واحدة، وهكذا فإن هذا الاتجاه لا يتعارض مع السلوكي أو التحليلي لأن كلاً منهما يؤكد الحتمية

ولكن الاختلاف هو في تقليل عالم النفس السلوكي من دور العوامل الحيوية (العضوية).

وبإمكاننا إيجاز موقف الاتجاهات الخمسة من فرضية «الحرية والحتمية» المتعلقة بالطبيعة البشرية في النقاط التالية:

١- يشدد التحليل النفسي على أن الإنسان محكوم بالعوامل الحيوية المتمثلة بالغرائز الفطرية وخاصة الجنس والعدوان (الحياة والموت).

٢- أما السلوكية فتشدد على أن الإنسان يقع تحت سيطرة عوامل بيئية خارجية تتشكل من خلال الاشراط والتعزيز والاقتران.

٣- إن الإنسان هو الذي يتحكم بسلوكه ويسيطر عليه بكل حريته وفقاً لطريقة تفكيره وعملياته المعرفية في الاتجاه المعرفي.

٤- ويعتبر الإنسان في الاتجاه الإنساني - حراً ومسؤولاً عن سلوكه ومصيره وهو سيد ذاته.

٥- وأخيراً يعتبر الإنسان في علم النفس الحيوي والعصبي محكوماً بكيفية ثنائية هي العوامل الحيوية والبيئية معاً.

٢- الوراثة والبيئة (الفطرة والاكتساب):

وتعتبر احدى الفرضيات الهامة والقديمة التي احتدم الجدال حولها فهل تتحكم بسلوكنا عوامل وراثية (الفطرة) أم أن خبرتنا وبيئتنا (التربية والتعلم) هي التي تشكل سلوكنا؟ لا توجد اجابة بسيطة لهذا السؤال والكثير من علماء النفس يرفض تبني احدى هاتين الوجهتين بتطرف، مؤكدين على أن للوراثة دورها مثل الاكتساب والتعلم في تشكيل السلوك. ورغم ذلك فإن اتجاهات علم النفس تميل للتشديد على إحدى هاتين الوجهتين (الوراثة أم البيئة) وسنوجز موقف الاتجاهات الخمسة حول هذا الافتراض.

لقد اعتمد فرويد على الوظائف الحيوية في شرحه لمراحل النمو النفسي الجنسي عند الإنسان حيث تمثل كل منطقة من مناطق الجسم مصدراً للذة وينطبق ذلك على كل الأفراد رغم تباين البيئات والخبرات المختلفة

خلال مراحل النمو المتتالية : الفمية والشرجية والقضيبية والكمون والتناسلية . ورغم تأكيد فرويد على دور العوامل البيئية وخاصة في مراحل الطفولة إلا أنها تحتل مركزاً ثانوياً مقارنة بالعوامل الفطرية ذات الأساس الحيوي . باختصار يشدد التحليل النفسي على دور الفطرة والغرائز باعتبارها هي الأساس والمسيطرة أما البيئة فتحتل مركزاً ثانوياً .

أما أصحاب الاتجاه السلوكي فلا يولون وزناً لتأثير الوراثة أو الفطرة في السلوك وأن اختلاف الأشخاص وسلوكهم يعود لاختلاف البيئات ، وبسبب تشديد السلوكيين على تأثير البيئة والتعلم قضى سكينر معظم حياته في دراسة العوامل البيئية في تشكيل السلوك وخاصة الاجراءات التي يقوم بها المربون وأصحاب الدعاية والاعلان الذين يعملون على تشكيل سلوكنا وفقاً لمبادئ التعزيز الايجابي كالحب والنقود والحلوى ، الاستحسان والحوافز الخ .

ويؤكد أصحاب الاتجاه المعرفي ان السلوك منظم بواسطة الدماغ وان العمليات المعرفية هي المبدأ الذي يحدث التنظيم بمقتضاه .

فالوراثة والبيئة لا يمكن فصلهما وطبيعة الإنسان تتمثل بتفاعل الفطرة والتعلم أي الوراثة والاكتساب والبيئة ولا يمكن لأي منهما أن يوجد دون الآخر ولا جدوى من الاهتمام بأي منهما له الغلبة النسبية .

طالما يتشدد أصحاب الاتجاه الإنساني بكون الإنسان حراً ويتحكم في سلوكه ومصيره فان قضية الوراثة والبيئة ليست ذات صلة بل على العكس من ذلك ، وقبل أن يحدث أي توجيه ذاتي يجب على كل فرد أن يكتشف الطبيعة الداخلية للكائنات البشرية لأنها حقيقة حيوية ستقودنا إلى النمو والإبداع وهكذا فإن الميل لتأكيد الذات وتحقيق الذات هي حقيقة حيوية وهي الدافع الرئيسي للحياة ، ويؤكد هذا المرتكز الفطري لفرضية الوراثة والبيئة . الفطرة والاكتساب كلاهما يلعبان دوراً في تحديد السلوك من وجهة النظر الإنساني وكلاهما يرسمان الحدود التي يمارس في اطارها الحرية لكي ننمو ونبدع .

ويؤكد أصحاب الاتجاه الحيوي على التفاعل المستمر بين السلوك وأساسه الحيوي والعضوي. لذلك هناك تفاعل بين الفطرة والاكتساب (الوراثة والبيئة) ويمكن تبين ذلك من خلال النظر لبعض الصفات الجسمية المعبرة عن تطور الإنسان فتطور أشكال هامة للسلوك كاستخدام الأدوات، والمشي بقامة مستقيمة، أدى إلى فصل الإنسان عن أسلافه مثلما أدت الحركة المستقيمة للقدمين إلى تحرير الأيدي لصنع الأدوات، وأدى هذا إلى وجود ضغوطات بنائية في الدماغ وازدادت أنسجته وعملياته العقلية وتعقد سلوكه. وأدت نشأة الأسرة إلى بقاء أفراد النوع وحصل التطور الثقافي. هذا على مستوى النوع، أما على المستوى الفردي فنجد أيضاً التفاعل المستمر للفطرة والاكتساب، للوراثة والبيئة، فتفاعل الإنسان مع مجتمع اثر فيه باعتباره نوعاً من أنواع الكائنات الحية، وامكاناته الوراثية الفريدة وخبراته الحياتية والبيئية قد شكلت صفاته المتميزة فهناك اختلاف بين أجهزة البشر وصفاتهم الجسمية والنفسية والانفعالية - واستثارة البيئة لهذا التفرد الحيوي تؤثر في نموه.

ويوجز جوديت والين مواقف الاتجاهات الخمسة لعلم النفس المعاصر حيال فرضية الوراثة والبيئة (الطبع والتطبع) المتعلقة بالطبيعة البشرية في النقاط التالية:

١- تلعب الوراثة دوراً رئيسياً في اتجاه التحليل النفسي، أما البيئة فلها دور ثانوي.

٢- تلعب العوامل البيئية والاكتساب الدور الأساسي والهام جداً في الاتجاه السلوكي.

٣- لا يمكن الفصل بين الوراثة والبيئة إطلاقاً عند أصحاب الاتجاه المعرفي فكلاهما وجهان لعملة واحدة.

٤- تمثل الوراثة والبيئة في الاتجاه الإنساني حدوداً تتوفر بداخلها حرية النمو والارتقاء والإبداع للطبيعة البشرية.

٥- يؤكد الاتجاه الحيوي والعضوي على التفاعل الدائم بين الوراثة والبيئة في سلوك البشر.

٣- الدافعية:

ويتضمن الافتراض المتعلق بالدافعية جانبين: الأول، لماذا يتخذ سلوكنا اتجاهاً واحداً بدلاً من الآخر؟ والثاني، لماذا نسلك ونتصرف؟ فالسؤال الأول يتعلق بوجهة السلوك والثاني سببه. هل يسلك الإنسان ويقوم بأنشطته المختلفة لخفض التوتر الناتج عن ضغط العمليات والدوافع الحيوية في اللاشعور كما يقول فرويد، أم أنه يتوجه للنمو وتحقيق الذات والإبداع كما يقول أصحاب الاتجاه الإنساني؟ أم هناك دوافع داخلية أخرى تحرك السلوك؟

يقول أصحاب الاتجاه التحليلي بأن سلوك الإنسان مدفوع بدوافع لا شعورية داخلية والإنسان لا يعي هذه الدوافع والقوى الداخلية اطلاقاً وحين يصدر السلوك والنشاط يتم خفض للتوتر والقلق الناتج عن ضغط هذه القوى اللاشعورية. إن إعادة التوازن حين إشباع الحاجات تتأثر بعوامل عديدة تلعب فيها القوى الاجتماعية دوراً هاماً كالآباء والمعلمين ومهما كانت طريقة الاشباع سواء كان مباشراً أوغير مباشر بالتحويل والتصعيد مثلاً، فإنها تخفض التوتر فسلوك الإنسان مدفوع بواسطة حاجات ودوافع تخفض التوتر المرافق لها.

أما في الاتجاه السلوكي فسبب تأكيدهم على دور المثيرات الخارجية أنهم لا يؤمنون بتعبيرات مثل الدافع والدافعية، أما مصطلحات مثل الانتباه والاهتمام بالمنبهات فتلعب دوراً هاماً في تقرير السلوك. فمصطلح «الجوع» عند سكينر ليس إلا وسيلة لوصف العلاقة بين المثيرات الخارجية «الطعام» والاستجابات الملاحظة «سلوك الأكل»، وعلى المستوى الإنساني يعتبر الطعام معززاً هاماً للسلوك. إن «الدافع» و«الحوافز» لا تعدو كونها وسائل مريحة لوصف علاقات المثير والاستجابة وهي ليست ميكانزمات داخلية

مستقلة تعمل كوسيط للربط بين المثير والاستجابة كما يرى أصحاب الاتجاه المعرفي.

فأصحاب الاتجاه المعرفي يرون ان الإنسان يسلك وينشط لأنه مشبع بروح الحياة، كما إنه يختار المثيرات ويفسرها ثم يستجيب لها الاستجابة الملائمة. وهكذا فإن نموذجهم كما حدده والين هو:

الاختيار ⟵ المثير ⟵ التفسير ⟵ الاستجابة

وللكائن الحي (وعملياته المعرفية) دور هام في كل تلك المراحل ويستجيب كل فرد لاحداث الحياة بطريقة فريدة ومميزة استناداً إلى عمليات الاختيار والتفسير المعرفية فقد يفسر شخص ما الدراسة باعتبارها ترضي طموحاته المهنية، فيقبل عليها باهتمام، في حين لا يعتبرها شخص آخر كذلك ويبتعد عنها لأنه لا يعتبرها مفيدة له. إن الفرد كائن حي يتضمن النشاط والسلوك المدفوع، فلا ضرورة حسب هذا الاتجاه، لاتخاذ موقف من الدافعية.

ويرى علماء النفس أصحاب الاتجاه الإنساني أن الإنسان مدفوع بطبيعته نحو الإبداع والنمو وتحقيق الذات، وهذا الدافع الفطري يؤدي إلى نمو إيجابي وخلاق حين تواتيه الظروف البيئية والتربية المناسبة ويشددون على استثارة التوتر في هذا الدافع وليس خفضه (كما يرى التحليل النفسي) فالناس لا يسلكون من أجل تحقيق التوازن وخفض التوتر، وانما من أجل تحقيق الذات ويجب حفز هذا الدافع وتنشيطه إلى أقصى حد.

وفي الحين الذي يشدد فيه أصحاب الاتجاه الحيوي والعضوي على تفاعل العوامل الوراثية والبيئية في سلوك الإنسان وحياته فان كل انسان شخص فريد متميز تلعب فيه العوامل الوراثية الفردية والعوامل البيئية والمادية دوراً هاماً - بيئة الرحم، بيئة بعد الولادة، التربية، التنشئة الاجتماعية... ويمثل سلوك الإنسان، النتيجة النهائية لعدد كبير من

الخصائص التكوينية والبيئية ويستبعد تعقيد هذا الموقف بتعميمات خاصة كالدافعية.

بإيجاز نقول يشدد التحليل النفسي على أن الإنسان مدفوع بقوى غريزية تخفض التوتر لديه، في حين يعتبر الاتجاه السلوكي أن الدافعية مفهوم بسيط لوصف العلاقة بين المثير والاستجابة.

ويعتبر مفهوم الدافعية عند أصحاب الاتجاه المعرفي مصطلحاً مرادفاً لكون الفرد حياً نشيطاً، أما عند علماء علم النفس الإنساني فالدافعية قوة داخلية إيجابية هدفها تحقيق الذات والنمو، وعند أصحاب الاتجاه الحيوي فبسبب تعقد الكائن البشري لا لزوم لاستخدام مثل هذه التعميمات الافتراضية.

٤- تفرد الإنسان مقابل تشابهه مع الكائنات الأخرى:

هل يمثل البشر نوعاً من الكائنات المختلفة اختلافاً متميزاً عن بنية الكائنات الأخرى؟ أم أنهم جزء مكمل في هذا العالم المادي المركب حيث يشاركون في تراث تطوري غني مع الكائنات الأخرى؟ هذه فرضية تناولتها مختلف اتجاهات علم النفس فالبعض يعتبر الطبيعة البشرية متميزة، في حين يرى البعض ان الإنسان وبقية الكائنات الحية يتصرفون طبقاً لقوانين واحدة وسنبين بإيجاز موقف الاتجاهات الخمسة من هذا الافتراض.

يشدد التحليل النفسي على خضوع الكائنات البشرية لنفس قوانين الطبيعة شأنها شأن الكائنات الأخرى ورغم أن فرويد لا يعتمد على البحوث النفسية المقارنة بين الحيوانات والبشر، إلا أن موقفه الأسبق قد قاده إلى استنتاج مفاده، ان بالإمكان فهم السلوك إذا لجأنا إلى الوسائل العلمية باختصار إن لهذا الافتراض دوراً ثانوياً لدى أصحاب التحليل النفسي.

أما الاتجاه السلوكي، فيشدد أنصاره على أن هناك قوانين ومبادئ عامة شاملة تحكم كل الكائنات والاختلافات في الظواهر السلوكية فيها. فيمكن للخيول تعلم القفز أفضل من الإنسان، ويمكن للإنسان تعلم الكلام

أفضل من الكلاب، ولكن القواعد التي تحكم التعلم واحدة لدى كل الكائنات. إن مبادئ الاشراط الاجرائي والاستجابي تحدثان لكل الكائنات. ويمكننا تشكيل أي سلوك عند الكائن الحي بالاشراط والتكرار والتعزيز، فيصبح السلوك مكتسباً ويمكن التنبؤ به بصرف النظر عن نوع الكائن.

وينظر علماء النفس أصحاب الاتجاه المعرفي للكائنات البشرية على أنها فعالة ونشيطة دوماً من خلال تجريب المحيط ومثيرات البيئة بحيث تتعلم وتفهم وتفسر وتجد معنى «فكل البشر علماء» بمعنى ما ويفرق هذا الموقف المتعلق بالسلوك الإنساني بين البشر والكائنات الأخرى، ولذلك فالإنسان كائن بشري متفرد لا يفهم إلا بدراسته نفسه وليس بدراسة أي نوع آخر من الكائنات الحية (كما فعل السلوكيون).

وبشأن علماء النفس أصحاب الاتجاه المعرفي، فإن علماء النفس الإنساني يعتبرون الإنسان متفرداً ومتميزاً عن غيره من الكائنات الحية ويؤمنون بأن الأشياء والحيوانات تخضع لمبدأ السبب والنتيجة أما الإنسان فلا يخضع لهذا المبدأ. فالحوادث التي نتعرض لها في طفولتنا ليست السبب في سلوكنا كراشدين ولا يمكن لشخص في هذه الحياة أن يصبح أداة يستخدمها آخر لتحقيق غايات معينة، فالإنسان كائن حي متفرد ومتميز تماماً.

ويتمسك أصحاب الاتجاه الحيوي بكون الإنسان جزءاً متكاملاً مع العالم الطبيعي كحيوان وكحصيلة لعمليات التطور المتشابهة لكل الكائنات الحية والإنسان الحديث ككل أشكال الحياة في الأرض حصيلة التطور وجزء من المملكة الحيوانية.

وهكذا فإننا نوجز مواقف الاتجاهات الخمسة عن الطبيعة الإنسانية بأن الإنسان مستقل ومختلف أم جزء متكامل مع غيره في هذا العالم كما يلي: يعتبر الإنسان في اتجاهات التحليل النفسي، والسلوكي والحيوي على انه جزء من الطبيعة وخاضع لنفس القوانين التي تخضع لها الكائنات الحية الأخرى. أما في الاتجاهين المعرفي والإنساني، فالإنسان فيهما يحتل

مركزاً مستقلاً ومتميزاً عن العالم المادي وعن الكائنات الحية الأخرى فيه.

العدوان والسلوك التخريبي: كمثال:

لنأخذ مثالاً هو العدوان الاجتماعي Social aggression والسلوك التخريبي Destructive behavior باعتباره أحد المشكلات السلوكية المعاصرة ولنوضح مواقف الاتجاهات الأساسية الخمسة التي تحدثنا عنها حول هذه القضية.

نحن نعلم أن العدوان والسلوك التخريبي والعنف، سلوك يظهر في مواقف وأشكال عديدة في الأسرة مثلاً (كالضرب والاعتداء على الزوجة أو سوء معاملة الأطفال) وفي المدرسة (التخريب- والاعتداء- والكلمات البذيئة) وفي الأفلام كأشرطة العنف والقتل، وفي الرياضة وفي الشوارع (كالاغتصاب والإجرام) فالعدوان قد يكون مباشراً يوجه إلى المصدر الأساسي الذي أثاره وقد يكون غير مباشر يوجه إلى مصدر آخر، وقد يكون جسمياً وحركياً (كالضرب) وقد يكون لفظياً (كالكلمات النابية)، وقد يكون على مستوى الأفراد وقد يكون على مستوى الجماعات، فالعدوان وسلوك العنف والتخريب هو تعبير سلوكي عن مشاعر العنف والغضب. ولنرَ الآن كيف تفسر اتجاهات علم النفس هذا السلوك.

اتجاه التحليل النفسي، الذي يعتبر وجود غريزتي الحياة والموت (الجنس والعدوان) منذ الولادة وقد اعتبر فرويد الحوافز العدوانية في «غريزة الموت» ولكنه شدد على دور التربية والتنشئة الاجتماعية في قمع هذه الدوافع ومنعها من التعبير وذلك عن طريق تقوية الأنا الأعلى. فالأنا الأعلى هو الجانب الأخلاقي والاجتماعي الذي يضبط عمل الهو (بما فيه من دوافع عدوانية وجنسية)، ولكن هذه الدوافع قد تظهر حين تضعف الأنا الأعلى.

كما يركز المحللون النفسيون على تفريغ هذه الدوافع من خلال آليات دفاعية تقوم بها الأنا بحيث توجهها الوجهة المفيدة فدوافع العدوان يمكن تصعيدها إلى مهنة الجزارة وإلى الجراحة.

أما الاتجاه السلوكي فيعتبر أنصاره أن السلوك العدواني هو أشكال السلوك المتعلم الذي يزداد قوة من خلال التعزيز، وينمحي إذا لم يعزز رغم تجاهله. ولا يرون أن هناك قوى داخلية تعزز السلوك العدواني وقد يشير العدوان (كالضرب، والكلمات النابية) إلى فقدان المهارات اللازمة للحصول على الاهتمام. ويتعلم الطفل السلوك العدواني يومياً من خلال المواقف والأشخاص الذين يقابلهم الأب والرياضة والأفلام، وما يرافق ذلك من تعزيزات.

وبينما يعتبر السلوك العدواني عند فرويد استجابة تلقائية لمواجهة أحداث الحياة، وحصيلة الاشراط والتعلم عند سكينر، (وبالتالي كلتاهما حتمية) فإن علماء النفس المعرفي يعطون قيمة كبيرة لدور العمليات المعرفية في ذلك. فتفسير الشخص وإدراكه للموقف على أنه كذلك هو الذي يحدد الاستجابة، فقد يدرك شخص ما خبرة أو موقفاً ما على أنه تهديد أو يمثل أذى للذات، فيسلك بذلك عدوانياً، في حين أن آخر لا يدرك الموقف كذلك. فالاستجابة الانفعالية تنشأ من الخبرات الاجتماعية المتعلمة التي تحدد أبعاد ومحددات الموقف العدواني والأفراد الذي جعلتهم خبراتهم حساسين معرفياً للعدوان يفسرون أحداث الحياة على أنها مليئة بالإيذاء.

والعدوان عند علماء النفس أصحاب الاتجاه الإنساني أكثر حدوثاً عند الأفراد الذين لا يحققون ذواتهم ومنهم أولئك الذين لا يحظون بالتقدير الاجتماعي والاستحسان غير المشروط. وبما أن الكائنات البشرية تسعى لتحقيق العلاقات الودية فيما بينها، فالسلوك العدواني والعنف لا يقع إلا إذا كان هناك تهديد وإعاقة تمنع من تحقيق الذات. إن الأشخاص الذين يتمتعون بالتكامل النفسي قادرون على معرفة مشاعر الغضب والعداوة، وليسوا بحاجة إلى نكران هذه المشاعر، لذلك يتصرفون تجاهها بأسلوب بناء. وهكذا فإن الاتجاه الإنساني يعارض الاتجاهات الأخرى وكأنه يقدم تبريراً اجتماعياً للعدوان والسلوك التخريبي.

أما الاتجاه الجسدي والعصبي، فيرجع ذلك إلى الأسلاف وكيف تطور عبر العصور للحفاظ على البقاء أولاً وللصيد، والسلوك العدواني بذلك يؤدي وظيفة الحفاظ على التراث وقد كان للسيطرة العدوانية قيمة للحفاظ على النوع قديماً ولكنها الآن أكبر المشاكل السلوكية، ويقول بعض أنصار هذا الاتجاه، انه لا يوجد دليل على كون العدوان قوة غريزية تستلزم تفريغاً وان الموقف أساساً هو وجود آليات دفاع Defense Mechanisms داخلية تقود إلى العدوان إذا ما تم اثارتها. ومصدر الإثارة هو بيئي في الأصل ويقع تحت الضبط الاجتماعي.

خلاصة:

يتبين لنا من خلال هذا العرض أن السلوك موضوع علم النفس وهو أهم مظاهر الطبيعة البشرية وأن هناك وجهات نظر مختلفة لتفسير السلوك ودراسته وهذا ما أدى إلى اتجاهات متنوعة في علم النفس وكل اتجاه يدرسه من وجهة معينة معتمداً أحياناً أساليب متفاوتة ونحن نرى ذلك مبرراً وذلك بسبب تعقد السلوك البشري والطبيعة الإنسانية وبسبب أن السلوك حصيلة تفاعل عوامل عديدة، ولذلك فإن كل اتجاه من الاتجاهات السابقة قد ساعد في فهم السلوك البشري وقدم خدمات هامة جداً بحيث كانت له تطبيقاته العملية والعلاجية، وقلة قليلة جداً من علماء النفس اليوم من ينتمون لهذا الاتجاه أو ذاك، لأن الاقتصار على اتجاه واحد يؤدي إلى عواقب وخيمة ونحن نسعى دوماً للوصول إلى نظرية تقترب من الكمال في تضمنها معظم الافتراضات والبيانات الخاصة بالسلوك الإنساني، وهذا ما يحاوله علماء علم النفس الشخصية Personality Psychologists الذين تتوجه جهودهم لفهم السلوك الصادر عن الشخصية باعتبارها كلاً موحداً.

المراجـــــع:

1- Burger, J (1986), Personality theory and Research Wadsworth publishing California.

2- John M. and Rothe J (1986). Approaches to Psychology (3 Ed) Methuen. England.

3- Papalia D. and olds s. (1985), Psycholgy. Mcgraw - Hill Book company New york.

4- Morris, charles (1988) Psychology. an Introduction (6 Ed) Pentic Hall New jersy.

٥- د. عبد الرحمن عدس (١٩٩٧) المدخل إلى علم النفس، الطبعة الرابعة، دار الفكر - الأردن.

٦- د. أحمد عبد الخالق (١٩٩٧): أسس علم النفس. الطبعة الثالثة - دار المعرفة الجامعية - مصر.

٧- د. محمد قاسم عبد الله (١٩٩٨) الشخصية نظرياتها وتطبيقاتها الاكلينيكية قيد النشر - سورية.

* * *

المعتزلة والعقل

محمد أمين ابو جوهر

مقدمة: قامت الدولة العباسية سنة ١٣٢هـ/ ٧٥٠م وشارك في قيامها اقطاعيون فرس واقطاعيون عرب، وجماهير واسعة من بسطاء الناس، وأخذت علاقات الإنتاج الإقطاعية التي ابتدأت مع قيام الدولة الأموية تترسخ أكثر فأكثر، ولم تكن الإقطاعية العربية أو المحلية تكتفي بما

(*) محمد أمين أبو جوهر: باحث من سورية، يهتم بالدراسات الفلسفية، والتراث العربي الاسلامي

يقطعها الخلفاء من الأرض، بل كانت تلجأ إلى وسائل عديدة للسيطرة عليها، وذلك على حساب الفلاح الصغير والمتوسط، مثل: إحياء الأرض الموات، أو الشراء، أو الإلجاء، وفرض الضرائب الباهظة التي حولت أعدادا كبيرة من الفلاحين إلى أجراء، كما كان يعاني منها أيضا الحرفيون والصناع والتجار.

جمع الخلفاء والوزراء أموالا طائلة، فعلى سبيل المثال: « بلغت أموال المنصور عند وفاته ١٤ مليون دينار و٦٠٠ مليون درهم، وبلغ الدخل السنوي لهارون الرشيد (٧٠ مليون و١٥٠٠ دينار)، وكان له زهاء ألف جارية من المغنيات والخدمة في الشراب في أحسن زي من كل نوع من أنواع الثياب والجواهر »(١).

لم يقتصر ذلك الثراء على الخلفاء وحدهم، بل كانت هناك فئات أخرى لاتقل غنى عن ذلك، في حين كانت الجماهير الواسعة تعيش في ضنك شديد، وكان الموالي هم الفئة الأكثر سحقا على الصعيدين الإقتصادي والإجتماعي.

أما من الناحية الفكرية، فنلاحظ:

- نمو البذور العقلانية التي غرسها في العهد الاموي: الجعد بن درهم، وغيلان الدمشقي، والجهم بن صفوان.. وغيرهم، وأصبحت هذه البذور شجرة وارفة الظلال في العصر العباسي.

- اتساع حركة الترجمة في العصر العباسي، حيث ترجمت الفلسفة اليونانية بجميع فروعها من طب وطبيعة ومنطق وكيمياء ونجوم ورياضة، وترجمت الرياضة الهندية، وترجم تاريخ الأمم من فرس ويونان ورومان وغيرهم.

- الاحتكاك بالديانات التي كانت سائدة يومذاك، فبالاضافة للديانات السماوية الثلاث، كانت هناك ديانات أخرى، منها:

آ- المجوسية: ويقول أتباعها بوجود صانعين للعالم، أحدهما قديم والآخر محدث، وعبر المجوس عنهما بيزدان واهرمن(٢).

ب- المانوية: « يؤمن أتباعها بأن العالم مصنوع من أصلين قديمين: أحدهما نور، والآخر ظلمة»(٣).

جـ- السمنية: نسبة لسومنات(اسم صنم كان في الهند)، وخلاصة هذا الدين تقوم على أن: « العلم والمعرفة لاتحصل إلا من باب الحواس، فكل علم ليس أساسه الحس لايكون علما صحيحا، وان النظر المجرد، غير المؤسس على الحس لايعتبر علما سواء كان ذلك في الالهيات، أو غيرها»(٤).

ويقول عبد القاهر البغدادي: « أصحاب التناسخ من السمنية قالوا بقدم العالم وقالوا أيضا بإبطال النظر والإستدلال، وزعموا أنه لامعلوم إلا من جهة الحواس الخمس وأنكر أكثرهم المعاد والبعث بعد الموت. وقال فريق منهم بتناسخ الأرواح في الصور المختلفة»(٥).

نتيجة لكل ماتقدم أدركت الجماهير الواسعة أن العباسيين قلبوا لهم ظهر المجن بمجرد استلامهم للسلطة، وتنكروا للمبادىء التي كانوا يبشرون بها، واستعملوا كل أساليب البطش ضد معارضيهم وخصومهم، وأصبح الناس يترحمون على ظلم بني أمية، وقد قال الشاعر أبو عطاء السندي:(٦):

يا ليت ظلم بني مروان عاد لنا يا ليت عدل بني العباس في النار

وهكذا فقد استشرى نزاع حقيقي بين ارستقراطية عربية وغير عربية من جهة، وبين جماهير عربية وغير عربية من جهة أخرى، وأخذ هذا النزاع شكل ثورات في أحيان كثيرة، مثل: ثورة الزنج، والقرامطة، والخرمية...

حركة الإعتزال

انتشرت حركة الاعتزال في الممالك الاسلامية انتشارا واسعا، واستقطبت شخصيات بارزة من أقوى الشخصيات في تاريخ الفكر العربي الاسلامي، أمثال: واصل بن عطاء، وعمرو بن عبيد، وأبي الهذيل العلاف، وابراهيم النظام، والجاحظ، وبشر بن المعتمر، وثمامة بن

الاشرس، والحسين الخياط . . ، وكان لهؤلاء تأثير بعيد المدى في مختلف ميادين الحياة العقلية، وشكلوا بذلك اول ثورة في الفكر العربي - الاسلامي.

لم يحصر المعتزلة المعرفة في مصدر واحد هو المصدر الالهي، بل اضافوا إليه مصدرا اخر هو العقل، « وقد أطلقوا العنان للعقل في البحث عن جميع المسائل من غير أن يحد ذلك أي حد، وجعلوا له الحق في أن يبحث في السماء، وفي الأرض، وفي الله تعالى، وفي الإنسان، وفيما دق وجل»[٧]. بمعنى أن المعتزلة أخذوا على عاتقهم مهمة تقديم طرح فلسفي للكون وللحياة الانسانية.

ويصفهم المطهر بن طاهر المقدسي بقوله: « كان المعتزلة أول فرقة اسلامية تحررت من نزعات الفقهاء كلها، فكانوا هم الفرقة الكلامية الوحيدة التي تعالج الكلام وحده بين الفرق الاسلامية الخمس الكبرى التي كان المسلمون منقسمين إليها في ذلك العهد، وهي أهل السنة والمعتزلة والمرجئة والشيعة والخوارج. وقالوا إن كل مجتهد مصيب في الفروع (التشريع)»[٨].

اما ابن المرتضى فيقول: « وكان منهم(أي المعتزلة) رجال في جميع المذاهب الفقهية حتى بين أصحاب الحديث الذين يعتبرون عادة ألد أعداء المتكلمين[٩]».

أصل التسمية:

اختلف المؤرخون في سبب التسمية، فمنهم من قال: أطلقت على الذين اعتزلوا عليا، وامتنعوا عن محاربته، أو المحاربة معه رغم أنهم دخلوا في بيعته، ورضوا عنه، فقد اتهم عدة خلفاء من بني أمية بأنهم تأثروا بأفكار اساتذتهم الذين كانوا يقولون بالقدر، (وأصحاب مذهب القدر يقولون: « إن الإنسان هو الذي يحدد ويختار أفعاله وليس سواه.)وقد نجحوا في احتواء يزيد بن الوليد بن عبد الملك، الذي يعتبر أول خليفة أموي يعتنق أصول الاعتزال، كما نجحوا في احتواء آخر خلفاء بني أمية مروان بن محمد[١٠]».

الشائع تاريخيا بين الناس، هو أن واصل بن عطاء اختلف مع مدرسة الحسن البصري، حول حكم الفاسق في الاسلام، ولما لم يصلا إلى حكم واحد في هذه المسألة، انتحى واصل وبعض أصحابه ركنا في المسجد، وعندها قال الحسن البصري: اعتزلنا واصل، فانتشرت التسمية. ويرى النوبختي أن « جماعة اعتزلوا عن علي وامتنعوا عن محاربته والمحاربة معه بعد دخولهم في بيعته فسموا المعتزلة وصاروا أسلاف المعتزلة الى اخر الابد[١١]». ويؤكد ذلك احمد أمين[١٢].

يروي فخر الدين الرازي، عن القاضي عبد الجبار أحد مفكري المعتزلة النص الاتي: « كل ماورد في القرآن من لفظ الاعتزال، فإن المراد به الإعتزال عن الباطل، فعلم ان اسم الإعتزال مدح[١٣]».

ولما كانت المفاهيم الانسانية غير ثابتة بل متحركة دوما لأنها إنعكاس للوجود الاجتماعي، فإن الظروف الاقتصادية - الاجتماعية كانت تحتم تطوير مذهب القدرية، وهذا المذهب الذي كان يرى للعقل قدرات غير محدودة، فنشأ علم الكلام الذي أخذ ينمو خطوة خطوة بدءا من القرن الاول للهجرة، وتابع نموه وتطوره على يد المعتزلة. يقول د. حسين مروة: « إن علم الكلام قطع مرحلتين رئيسيتين خلال المسيرة التي استغرقت نحو ستة قرون: مرحلة علم الكلام المعتزلي، ومرحلة علم الكلام الأشعري[١٤]».

الأصول التي يجتمع عليها المعتزلة:

انقسمت المعتزلة الى عشرين فرقة، ورغم ذلك فإن أصولا خمسة تجمعهم، وهي كما يقول الحسين الخياط: « وليس يستحق أحد منهم(يقصد المعتزلة) اسم الإعتزال حتى يجمع القول بالأصول الخمسة: التوحيد، والعدل، والوعد والوعيد، والمنزلة بين المنزلتين، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر فإذا كملت هذه الخصال فهو معتزلي[١٥]».

١- التوحيد: هو لب مذهبهم ورأس نحلتهم، ويعني أن الله تعالى واحد ليس كمثله شيء. وهو السميع البصير، وهو ليس كالأشياء، وأنه

ليس بجسم ولاعرض ولاعنصر ولاجزء ولا جوهر، بل هو الخالق للجسم والعرض والعنصر والجزء والجوهر، وان شيئا من الحواس لايدركه في الدنيا ولا الاخرة، وأنه لايحصره المكان ولاتحويه الاقطار(الأبعاد)، بل هو الذي لم يزل (اي ازلي)، ولااله زمان ولامكان ولانهاية ولاحد، وأنه الخالق للأشياء، المبدع لها من لاشيء، وأنه القديم وماسواه محدث[١٦].

وذكر الشهرستاني مااتفق عليه المعتزلة: «نفي التشبيه عنه(أي نفي تشبيه الله بالكائنات المادية) من كل جهة، ومكانا، وصورة، وجسما، وتحيزا(احتلال حيز، أي مكان)، وانتقالاً وزوالا، وتغيرا، وتأثرا، وأوجبوا تأويل المتشابه فيها[١٧]».

٢- العدل كما يرويه الشهرستاني عن المعتزلة، يعني: «أن الله عدل في أفعاله بمعنى أنه يتصرف في ملكه: يفعل مايشاء ويحكم ما يريد. فالعدل وضع الشيء موضعه منه(أي من الله) جور في الحكم وظلم في التصرف(١٨)».

يوضح أحمد أمين مفهوم العدل عند المعتزلة قائلا: «إن أفعال العباد مخلوقةلهم ومن عملهم لامن عمل الله تعالى وباختيارهم المحض، وفي قدرتهم أن يفعلوها، أو يتركوها من غير دخل لارادة الله تعالى وقدرته، واستدلوا على ذلك بآيات من القرآن الكريم[١٩]».

سئل علي بن أبي طالب عن التوحيد والعدل، فأجاب: «التوحيد أن لاتتوهمه، والعدل أن لاتتهمه(ضميرا الهاء يعودان على الله تعالى)[٢٠]».

٣- الوعد والوعيد: يعتقد المعتزلة بأن الوعد والوعيد نازلان لامحالة. فوعد الله بالثواب واقع، ووعيده بالعقاب واقع أيضا. ووعده بقبول التوبة النصوح واقع. فمن أحسن يجازى بالإحسان إحسانا، ومن أساء يجازى بالإساءة عذابا ولاعفو عن كبيرة من غير توبة، لأن الإيمان معرفة بالقلب وإقرار باللسان، وعمل بالجوارح. واستدلوا على ذلك بأدلة كثيرة من الكتاب والسنة.

وقالوا: «إن بعض الكبائر يصل إلى حد الكفر. فمن شبه الله في خلقه، أوجوره في حكمه، أوكذب في خبره، فقد كفر. كما أن هناك كبائر أقل منزلة ويُسمى مرتكبها فاسقا، وهو ليس بمؤمن ولابكافر[٢١]».

٤- المنزلة بين المنزلتين: تعود هذه التسمية إلى سبب سياسي: فالخوارج كفروا عليا ومعاوية معا، والبعض الاخر اعتبر أن أحد الاثنين ليس مؤمنا، والآخر كافرا دون أن يذكر الاسماء، وهذا كان موقف الحسن البصري، أما واصل بن عطاء فقد اعتبر أن واحدا منهما فاسق وليس بمؤمن ولاكافر، وإنما هو في منزلة بين المنزلتين، لأن تقرير الكفر أو الايمان هو من اختصاص الله وحده. طبعا دون أن يسموا أحدا بعينه.

يقول عبد القاهر البغدادي: «اتفق المعتزلة في دعواهم في الفاسق من أمة الاسلام بالمنزلة بين المنزلتين، وهي أنه فاسق لامؤمن ولاكافر ولأجل هذا سماهم المسلمون معتزلة لاعتزالهم قول الأمة باسرها[٢٢]».

مزج الشهرستاني بين الاصلين السابقين وعدهما واحدة فجعل قاعدة «المنزلة بين المنزلتين» جزءا من القاعدة «الوعد والوعيد[٢٣]».

٥- الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر: اختلف المسلمون منذ عهد الصحابة والرسول في مدى الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، فمنهم من رأى أن هذا الوجوب يكفي فيه القلب واللسان ان قدر عليه ولايصح ان يلجأ في ذلك إلى استعمال القوة باليد أو بالسيف. ويرى غيرهم أن سل السيوف في الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر واجب إذا لم يمكن دفع المنكر إلابذلك.

أما موقف المعتزلة، فينقله أبو الحسن الأشعري قائلا: «اختلفوا في المقدار الذي يجوز، إذا بلغوا إليه، أن يخرجوا على السلطان ويقاتلوا المسلمين. فقالت المعتزلة: إذا كنا جماعة وكان الغالي عندنا أننا نكفي مخالفينا، عقدنا للإمام ونهضنا فقتلنا السلطان وأزلناه وأخذنا الناس بالإنقياد لقولنا، فإن دخلوا في قولنا الذي هو التوحيد وفي قولنا في القدر وإلا قاتلناهم. وأوجبوا الخروج على السلطان على الإمكان والقدرة إذا أمكنهم ذلك وقدروا عليه[٢٤]».

تلك هي الأصول الخمسة التي حددها الخياط – وهو أحد قادة المعتزلة – .
أما عبد القاهر البغدادي، فيقول :

المعتزلة عشرون فرقة قدرية يجمعها كلها في بدعتها أمور، منها :

١ – نفيها كلها عن الله عز وجل صفاته الأزلية، وبأنه ليس لله عز وجل علم ولاقدرة ولاحياة ولاسمع ولابصر ولاصفة أزلية وزادواعلى هذا بقولهم إن الله تعالى لم يكن له في الأول اسم ولاصفة(٢٥).

٢ – قولهم : باستحالة رؤية الله عز وجل بالأبصار، وزعموا أنه لايرى نفسه، ولايراه غيره. واختلفوا فيه هل هو راء لغيره ام لا؟ فأجازه قوم منهم، وأباه آخرون منهم(٢٦).

٣ – ومن فضائح أبي الهذيل العلاف، قوله : بفناء مقدورات الله عز وجل حتى لايكون بعد فناء مقدوراته قادرا على شيء(٢٧).

٤ – قولهم جميعا بأن الله تعالى غير خالق لأكساب(ارزاق) الناس، ولالشيء من أعمال الحيوانات وقد زعموا أن الناس هم الذين يقدرون أكسابهم وأنه ليس لله عز وجل في إكسابهم، ولا في أعمال سائر الحيوانات صنع ولاتقدير، ولأجل هذا سماهم المسلمون (قدرية)(٢٨).

٥ – وقولهم : إن كل مالم يأمر الله تعالى به، أونهى عنه من أعمال العباد لم يشأ الله شيئا منها(٢٩).

٦ – اتفاقهم على القول بحدوث كلام الله عز وجل وحدوث أمره ونهيه . . ، وأكثرهم اليوم يسمونه مخلوقا(٣٠).

مسألة خلق القرآن:

إن القول بخلق القرآن لم يبدأ من المعتزلة، بل سبقهم إلى ذلك الجعد بن درهم، وعنه أخذ جهم بن صفوان. وخلق القرآن تنفي عنه صفته القديمة. وقدأثارت هذه المسألة خلافا كبيرا بين المعتزلة وبين الحنابلة يومذاك. فبعض الحنابلة يرى : «أن القرآن بحروفه وأصواته قديم،» بل إن «الجلد والغلاف قديمان، فضلا عن المصحف»(٣١).

يرى الدكتور حسين مروة، أن مسألة خلق القرآن، يسر لها أن: تسهم في دفع تاريخ تطور الفكر العربي - الإسلامي، أكثر فأكثر، إلى البحث عن صيغته الفلسفية والعلمية التي انتهى إلى صياغتها أول الامر في علم الكلام، ثم انتهى إلى صياغتها الاخيرة فيما نسميه بالفلسفة العربية- الاسلامية(٣٢).

ويتابع د. حسين: «إذا كان القرآن (كلاما) لله، فقد لزم من تنوع هذا الكلام وتخالفه . . ، أن تكون الذات متنوعة ومتخالفة، أي منقسمة، أي متعددة، واللازم في الأخير من كل ذلك نفي (وحدوية) الذات، وهذا نفي بالنتيجة لأصل التوحيد عند المعتزلة، بل عند المسلمين جميعا . . والقول بقدم القرآن وأزليته لاينافي مبدأ التوحيد وحسب، بل ينافي كذلك عقلانية التشريع القرآني. وذلك أنهم(المعتزلة) قالوا: إذا افترضنا القرآن كلاما أزليا، أي صفة للذات الإلهية الازلية، كان معنى هذا أن الأوامر التي يشتمل عليها القرآن أزلية أي صادرة قبل أن يوجد المأمورون بها، أي أنها كانت غير ذات موضوع قبل وجود البشر المكلفين بها. فإن البشر هم موضوع هذه الأوامر. فكيف يعقل أن يوجه الله أوامره إلى المعدوم؟ (٣٣)».

ومن المعلوم أيضا أن المعتزلة أجازوا تفسير القرآن وتأويله حسبما يقره العقل. وقد وجد من الصحابة من اعترف بأن القرآن يحمل معان كثيرة لدرجة التناقض، فيما بينها، ويستشهدون بوصية علي بن أبي طالب لعبد الله ابن العباس عندما بعثه للاحتجاج على الخوارج، إذ جاء فيها: « لاتخاصمهم بالقرآن فإن القرآن حمال ذو وجوه، تقول، ويقولون(٣٤)».

أجاز المعتزلة أيضا ترجمة القرآن إلى أية لغة إذا ماأدت المعنى المقصود في اللغة العربية.

قضايا عالجها المعتزلة

أحرقت جميع الكتب التي دونها قادة المعتزلة، عدا كتاب «الانتصار» للحسين الخياط، أو شذرات نقلها عنهم الجاحظ، أو غيره، وهكذا فإن أقوال خصومهم هي المصدر الأساسي في معرفة القضايا التي عالجوها، ومنها:

الرزق: « الناس هم الذين يقدرون أرزاقهم، وان الانسان قد يتكل يأكل رزق غيره[٣٥] ».

المعجزات: لم تنكر المعتزلة المعجزات على الإطلاق، ولكنها اعترضت على استغلالها كبرهان على بعثة الرسول(ﷺ). ومن المعجزات التي أنكروها: انشقاق القمر، وحجتهم في ذلك: أن جامع أجزاء القمر لايقدر على تفريقها[٣٦]، وأن النبي كما يقول ثمامة بن الأشرس « لايحتاج الى معجزة أكثر من استقامة شريعته[٣٧] ».

كما أنهم رفضوا اعتبار القرآن معجزة، وقالوا إن نظم القرآن وحسن تأليف كلماته ليس بمعجزة للنبي، ولا دلالة على صدقه في دعواه النبوة. فأما نظم القرآن وحسن تأليف آياته فإن العباد قادرون على مثله، وعلى ماهو أحسن منه في النظم والتأليف[٣٨].

الحديث: كان المتكلمون جميعاً، ومن ضمنهم المعتزلة لايميلون إلى المنقول، ولايثقون بكل مايثق به المحدثون من رواة الحديث، وكانوا يخضعون الأحاديث إلى العقل، ويرفضون التي لاتنسجم معه، وذلك بهدف تخليص الناس من الخيالات والأوهام والأباطيل، وبهدف تحرير عقول الفقهاء والمحدثين من الأحاديث المكذوبة على الدين.

المعتزلة والعلم:

توصل المعتزلة إلى حقائق علمية أثبتتها الاكتشافات العلمية الحديثة، في حين اعتبرها عبد القاهر البغدادي، من جملة (فضائحهم)، ومنها:

-« أبطلوا الجزء الذي لايتجزء»[٣٩].

-« الألوان والطعوم والروائح والأصوات جميعها أجسام»[٤٠].

-« تتجدد الجواهر والأجسام حالا بعد حال إذ ان الله تعالى يخلق الدنيا ومافيها في كل حال من غير أن يفنيها أو يعيدها»[٤١].

- « باستطاعة الانسان أن يصنع الألوان والطعوم والروائح والرؤية والسمع، وسائر الإدراكات، على سبيل التولد إذا فعل أسبابها»[٤٢]

- «استحالة عدم الأجسام بعد حدوثها»(٤٣).

- «إن الجواهر والأعراض كانت في حال العدم جواهر وأعراض وأشياء»(٤٤).

- «الأعراض كلها من أفعال الاجسام»(٤٥).

-« القول بالطفرة لأن الجسم قد يكون في مكان، ثم يصير إلى المكان الثالث، أو العاشر منه من غير المرور بالأمكنة المتوسطة منه وبين العاشر ومن غير أن يصير معدوما في الأول ومعاداً في العاشر»(٤٦)

- « إن الأفعال المتولدة أفعال لافاعل لها»(٤٧).

-قال النظام: « إن الأعراض جميعها جنس واحد وإنها كلها حركات»(٤٨).

« يتحدث النظام عن التبخر، وكيف يصبح مطرا، فيقول: ثم تعود تلك الأمواه سيولا تتطلب الحدور (الحدور كرسول: مكان ينحدر منه) ويتطلب القرار، وتجري في أعماق الارض، حتى يصير إلى ذلك الهواء، فليس يضيع في الماء شيء، ولايبطل منه شيء. والأعيان قائمة. فكأنه المنجنون(الدولاب يستقى عليه) غرف من بحر، وصب في جدول يفيض الى ذلك النهر»(٤٩).

-و قال النظام أيضا: « لأمر ماحصر الهواء في جوف ذلك الفلك ولابد لكل محصور من أن يكون تقلبه وضغطه على قدر شدة الحصار، وكذلك الماء إذا اختنق»(٥٠).

في القول الاول للنظام إشارة واضحة لمبدأ مصونية المادة. أما في الثاني فهو كشف للنظام مفاده: إن الضغط الداخلي يعادل الضغط الخارجي.

- يقرر معمر بن عباد السلمي(أحد قادة المعتزلة) أن: « حركات الفلك وكل مااشتمل عليه الفلك من ذي حركة أو سكون، وتأليف وافتراق، ومماسة ومباينة، فعل غير الله»(٥١).

ويقول الجاحظ: «إن للأجسام طبائع وأفعالا مخصوصة بها»[٥٢].

ويقول النظام: «إن الأجسام أيضا غير باقية، بل متجددة آناً فآن مع أن الحس يحكم بخلافه»[٥٣].

- «كل شيء يتحرك ويسكن لمعنى فيه، ولهذا المعنى معنى آخر، وهكذا الى مالانهاية»[٥٤].

تلك الحقائق العلمية وغيرها اعتبرها أعداؤهم فضائح وزندقة، وكانت واحدة من الاسباب التي حاربوهم من أجلها[٥٥].

المعتزلة والزندقة:

اضطهد المعتزلة ونكل بهم أيما تنكيل بحجة أنهم زنادقة، ولكن هل كانوا زنادقة حقا؟ لنقرأ ماحفظه لنا التاريخ:

١ - استطاع واصل بن عطاء طرد بشار بن برد من البصرة، بسبب الحاده، ومشهور قول واصل: «أما لهذا الاعمى الملحد المكنى بأبي معاذ من يقتله؟ أما والله لولا أن الغيلة سجية من سجايا الغالية لدسست إليه من يبعج بطنه»[٥٦].

٢ - «طلب ملك السند الى هارون الرشيد أن يبعث إليه من يناظره في الدين، فبعث إليه الرشيد قاضيا، فانتدب ملك السند(سمنيا) ليجادل القاضي، فسأل السمني القاضي: أخبرني عن معبودك هل هو القادر؟ قال: نعم. قال: أفهو قادر على أن يخلق مثله؟ فقال القاضي: هذه مسألة من علم الكلام، وهو بدعة، وأصحابنا ينكرونه. فقال السمني للملك: قد كنت أعلمتك دينهم. فكتب ملك السند بذلك إلى الرشيد فقامت قيامته وضاق صدره، وقال أليس لهذا الدين من يناضل عنه؟ قالوا بلى ياأمير المؤمنين، هم الذين نهيتهم عن الجدل في الدين، وجماعة منهم في الحبس!! فقال: أحضروهم، فلما أحضروهم، قال: ماتقولون في هذه المسألة؟ فقال صبي منهم هذا سؤال محال، لأن المخلوق لايكون إلا محدثا، والمحدث لايكون مثل القديم، فقد إستحال أن يقال يقدر على أن يخلق مثله ولايقدر،

كما استحال أن يقال يقدر أن يكون عاجزا، أوجاهلا، فقال الرشيد: وجهوا له بهذا الصبي، فقالوا: إنه لايؤمن أن يسأله على غير هذا. فقال: اختاروا غيره، فاختاروا معمر بن عبيد السلمي، فسم في الطريق»(٥٧).

٣-« كان عمرو بن عبيد من أعلم الناس بأمر الدين، وكان إماما مجتهدا صلى الفجر بوضوء العشاء أربعين عاما، وحج أربعين سنة ماشيا، وكان يحيي ليلة في ركعة واحدة»(٥٨).

٤- يؤكد حتى الخصوم أن كثيرا من قادة المعتزلة كانوا يحفظون القرآن والانجيل والتوراة، ومطلعين بشكل واسع على الأديان الموجودة وعلى الفلسفات الهندية والإلهيات اليونانية

نهاية المعتزلة:

استمال المعتزلة إلى جانبهم ثلاثة من الخلفاء العباسيين، هم المأمون، والمعتصم، والواثق، وأصبح الاعتزال هو المذهب الرسمي للدولة.

بويع المتوكل الذي خلف الواثق، بالخلافة عام ٣٣٢ هـ في ظروف اجتماعية تميزت بالقضاء على المعارضة بشكل عام، وسادت حالة رهيبة من التخلف الفكري، وأعلن المتوكل الحرب بلا هوادة على المعتزلة، فأنهى القول بخلق القرآن، واضطهدهم وأحرق كتبهم إذ لم يبق منها سوى النزر اليسير، لذلك صارت كتب أعدائهم مصدرا لانتقاء المعلومات عنهم، وتبارى أهل الحديث في إحراق مصنفات المعتزلة تقربا إلى الله تعالى ونكاية بهم، وعلا شأن الحنابلة، وحيكت الأساطير حول الأشخاص الذين رفضوا القول بأن القرآن مخلوق.

كان المتوكل أول من أظهر من خلفاء بني العباس الإنهماك في شهوته، «وأن اصحابه كانوا يستخفون ويسخفون في حضرته»(٥٩). وكان له «أربعة الاف جارية»(٦٠).

يحدثنا ابن الاثير أن يعقوب بن اسحاق النحوي المعروف بابن السكيت سأله المتوكل يوما: « أيهما أحب اليك المعتز والمؤيد(ولدا المتوكل)أو

الحسن والحسين(ولدا علي بن أبي طالب)؟ فتنقص ابنيه، وذكر الحسن والحسين بما هما أهل له، فأمر المتوكل الأتراك فداسوا بطنه، فحمل إلى داره فمات»(٦١)

هذه بعض صفات وأعمال المتوكل، ولكن هل أثارت شيئا في نفوس الناقمين على المعتزلة؟ التاريخ المدون يقول: «والمتوكل مع ذلك من قلوب الناس محبب، وإليهم مقرب لماذا؟ لأنه أمات ماأحياه الواثق من إظهار الإعتزال وإقامة سوق الجدال»(٦٢).

تمكن المتوكل من توجيه ضربة قاسية للمعتزلة، إلا أنها كانت ضربة مؤقتة، إذ انتعش الإعتزال بعد استيلاء البويهيين على الحكم، ونجح المعتزلة في احتواء: عضد الدولة، والصاحب بن عباد، وابن العميد، واستمر هذا الإنتعاش حتى عام ٤٧٧هـ/ ١٠٨٤م عندما استلم السلجوقيون الحكم وجرت عمليات تصفية لهذا المذهب وأهله.

إتصفت الظروف الموضوعية التي سادت القرن الخامس الهجري بحدة الصراع الفكري، فقد استخدم الاشاعرة(التيار السلفي) علم الكلام للبرهنة على آرائهم ولدحض آراء خصومهم وأصبح واضحا أن علم الكلام لم يعد قادرا على تلبية حاجات التطور، والوقوف في وجه التيارات المعادية، خاصة وأن المعتزلة كانوا في استخدامهم لعلم الكلام يحاولون« التوفيق بين الدين والعقل دون أن يضحوا بأحدهماللآخر، في الوقت الذي وجدت فيه بذور تيارات حاولت تأويل الديانات وأحكامها وشعائرها تأويلا يؤدي إلى نفيها، ومعتمدين في ذلك على العقل»(٦٣).

نجح السلاجقة في القضاء على المعتزلة، إلا أنهم لم يتمكنوا من القضاء على النزعة العقلانية التي غرسها المعتزلة، إذ برزت على نحو أرقى واكثر تطورا، متمثلة بالفلسفة. فظهرت رسائل اخوان الصفا وخلان الوفا، في المشرق، أما في المغرب، فقد ظهر ابن طفيل، وابن رشد. .

جاء في رسائل اخوان الصفا: « الفلسفة أولها محبة العلوم،

وأوسطها معرفة حقائق الموجودات بحسب الطاقة الانسانية وآخرها القول والعمل بما يوافق العلم (٦٤)

الخاتمة:

كتب د. محمد شحرور: « وقاموا(المعتزلة) بدور ايجابي جدا فقد استطاعوا من الناحية الفلسفية المعرفية سحق كل العقائد القديمة للشعوب التي دخلت الإسلام وكانواهم درع الإسلام الحصين من الناحية العقائدية، حيث أن الفقهاء بأجمعهم لم يستطيعوا مواجهتهم، حتى جاء أبو الحسن الأشعري، وجابه المعتزلة بنفس سلاحهم، لاسلاح الفقه، ثم أكمل هذه المهمة الفلاسفة المسلمون حتى جاء الغزالي واتهم الفلاسفة بالزندقة ومنع الفكر الحر النقدي. فكان الغزالي أهم اركان تجميد الفكر الاسلامي وتشويه نظرية المعرفة حيث وقع في خرافات وأوهام التصوف(٦٥).

أما محمد عابد الجابري، فيقول: «لقد ذهب المعتزلة، وهم يعبرون بذلك عن إندفاعة القوى الجديدة النامية أثناء ترعرعها، إلى أبعد مما تستطيع هذه القوى حمله والكفاح في سبيله، الشيء الذي أثار ردود فعل مضادة خطيرة وماحقة، فكان لابد من التراجع قليلا، وكان لابد من إعادة البناء بشكل يحتفظ للقديم بمكانته في جوف الجديد»(٦٦)

يرجع أحمد أمين أسباب جمود الفكر الاسلامي وعودة العقل إلى الأفول بعد الإزدهار بدءا من القرن السادس الهجري إلى أمور، منها« غلبة العنصر الأعجمي على العنصر العربي وزوال المعتزلة، في عصر المتوكل، وهجوم التتار على العالم الاسلام وانتشار العصبية المذهبية الحادة بين المسلمين»(٦٧)

الهوامش

١- الأغاني - ج٢ - ص٨٨
٢- الفرق بين الفرق - عبد القاهر البغدادي- ص ٢٦٩و ص٢٧٠
٣- الملل والنحل - الشهرستاني - جـ٢ - ص ٢٢٤
٤- كتاب المواقف في العقائد العضدية - عضد الدين الايجي - جـ١ - ص ١٣٧
٥- الفرق بين الفرق - عبد القاهر البغدادي - ص ٢٥٣
٦- مشاهير العرب - ابو العباس السفاح ، تأليف محمد أحمد برانق - ص ٤٧
٧- ضحى الاسلام - احمد امين - ص ٦٨
٨- البدء والتاريخ - المطهر بن طاهر المقدسي - ص ٣٧وص٣٨
٩- المعتزلة - ابن المرتضى - ص ٦٣وص ٤٣٩
١٠- فجر الاسلام - احمد امين - ص ٣٦٧
١١- فرق الشيعة - النوبختي - ص ٥
١٢- فجر الاسلام - احمد امين - ص ٢٠٠
١٣- كتاب اعتقادات فرق المسلمين والمشركين - فخر الدين الرازي - ص ٣٩
١٤- النزعات المادية في الفلسفة العربية - الاسلامية د. حسين مروة - جـ١ ص ٨٤٨
١٥- الانتصار - الحسين الخياط - ص ١٢٦
١٦- مروج الذهب للمسعودي - ج٣ - ص ٣٥١
١٧- الملل والنحل - الشهرستاني - جـ١ - ص ٤٩
١٨- المصدر السابق - ص ٤٨
١٩- ضحى الاسلام - احمد امين - جـ٣ - ص ٥٣
٢٠- نهج البلاغة - جـ٤ - ص ١٠٨
٢١- ضحى الاسلام - احمد امين - ص ٦٣
٢٢- الفرق بين الفرق - عبد القاهر البغدادي - ص ٩٤
٢٣- الملل والنحل - الشهرستاني- جـ٢ ص ١٠٥
٢٤- المقالات - الاشعري - جـ٢- ص ٤٦٦
٢٥- الفرق بين الفرق - عبد القاهر البغدادي - ص ٩٣
٢٦- المصدر السابق - ص ٩٤
٢٧- المصدر السابق - ص١٠٢

٢٨- المصدر السابق - ص٩٤
٢٩- المصدر السابق- ص٩٤
٣٠- المصدر السابق- ص٩٤
٣١- المواقف في العقائد العضدية - عضد الدين الايجي - جـ٣ - ص ٧٦
٣٢- النزعات المادية في الفلسفة العربية الاسلامية- حسين مروة- جـ١ -ص٦٧٧
٣٣-المرجع السابق الصفحتان ٦٧٨و٦٧٩
٣٤- نهج البلاغة- جـ٣-ص١٣٦
٣٥- الفرق بين الفرق- عبد القاهر البغدادي-ص ٣٣١
٣٦- المصدر السابق-ص ١٣٥
٣٧- المصدر السابق -ص٣٣٤
٣٨- المصدر السابق-ص ١٢٨
٣٩- المصدر السابق-ص١٢٣
٤٠- المصدر السابق-ص١٢٢
٤١- المصدر السابق-ص١٢٦
٤٢-المصدر السابق-ص١٤٣
٤٣- المصدر السابق-ص١٦١
٤٤-المصدر السابق-ص١٦٥
٤٥-المصدر السابق-ص٣٢٩
٤٦-المصدر السابق-ص١٢٤
٤٧-المصدر السابق-ص١٥٧
٤٨-المصدر السابق-ص١٦١
٤٩-الحيوان للجاحظ- جـ٥-ص٣٩
٥٠-المصدر السابق-ص٤٤
٥١-الانتصار- الحسين الخياط-ص٥٤
٥٢- الملل والنحل للشهرستاني-جـ١ -ص٨٠
٥٣-جلبي: شرح المواقف لعضد الدين الايجي-ص٨٩
٥٤- الانتصار- الحسين الخياط-ص ٥٤
٥٥- الفرق بين الفرق- عبد القاهر البغدادي- ص١١٢ وما بعدها.
٥٦- الاغاني- ابو الفرج الاصفهاني-جـ٣-ص٢٤
٥٧- الامالي-لابن مرتضى-ص١٣
٥٨- مفتاح السعادة- طاش كبرى زاده- مجلد٢-ص٣٥

٥٩-زهر الاداب على هامش العقد الفريد-جـ١-ص٢٥٣
٦٠-الاغاني-جـ٢-ص٨٨ومروج الذهب للمسعودي ص ٢٧٦-جـ٧
٦١-ابن الاثير- مجلد٧-ص٨٧
٦٢- زهر الاداب على هامش العقد الفريد-ج١-ص٢٥٣
٦٣- من تاريخ الحركات الفكرية في الاسلام- بندلي جوزي-ص١٣٩
٦٤-رسائل اخوان الصفا- المجلد الاول-ص٤٨
٦٥-الكتاب والقرآن قراءة معاصرة- د. محمد شحرور ص٥٨٨
٦٦- نحن والتراث- قراءة معاصرة في تراثنا الفلسفي-ص ٩٦
٦٧- ظهر الاسلام- احمد امين-ص ١٩٤

* * *

الأنماط الإيقاعية والبنية الدالة في الشعر
الشعر المملوكي أنموذجاً

د. يوسف اسماعيل

-١-

يرتبط الوزن والغرض بعلاقة التناغم والتناسب، لما لذلك من فاعلية شعرية تنطوي على «لذة التناسب»[1] غير أن النقد العربي القديم لم يتحدث عن تلك العلاقة قبل القرن السابع إلا

(*) د. يوسف اسماعيل: باحث من سورية، دكتوراه في اللغة العربية وآدابها، استاذ الأدب العربي بجامعة حلب.

(١) مفهوم الشعر ٨٥.

بتلميح عابر على لسان ابن طباطبا(٣٢٢هـ)[٢] وابن العميد(٣٦٦هـ)[٣] والعسكري(٣٩٥هـ)[٤] بينما كثر فيه الحديث عن قضايا الائتلاف مثل: ائتلاف اللفظ مع المعنى وائتلاف اللفظ مع الوزن وائتلاف المعنى مع الوزن.

لفت غياب قضية التناسب من النقد، قبل القرن السابع، النقاد المعاصرين، فاجتهدوا في تعليل ذلك الغياب؛ منهم من قال: إن القضية لم تثر انتباه النقاد العرب؛ لأن شعراء الجاهلية لا يعرفون العروض، وبالتالي لم يقل أحد بإعداد الوزن ثم نظم القصيدة عليه[٥]، أو لعل النقاد العرب قد انشغلوا بقضايا نقدية أخرى، غير أن غياب قضية التناسب عند قدامة، وهو من أكبر المتأثرين بأرسطو، وعند ابن سنان الخفاجي(٤٦٦هـ)، وهو من الذين اهتموا بالنواحي الصوتية، يدعو للاستغراب[٦]. ويقول الرأي الثالث: إن النقاد العرب تعاملوا مع الذاكرة الشعرية والنص المُنْشَد، وهذا دعاهم، في الحكم على الأوزان، إلى اعتماد الذوق والطبع بدل علم العروض[٧].

تبدو لنا أهمية التعليل الثالث في تسجيله للنص الشعري المنطوق، وعلاقة ذلك بالطبع، غير أن صاحبه لم يفطن إلى التمييز بين الجانبين: النقدي/ التنظيري والإبداعي، ولو فعل لأدرك أنه إذا كان يصعب تفكيك عناصر التجربة الشعرية، كحالة إبداعية، فإن ذلك لا يتعذر نقدياً، وبالتالي يمكن للنقد العربي القديم طرح قضية التناسب بين الوزن والغرض، وهذا ما حصل حين تحدث النقد عن قضايا الائتلاف عبر تفكيك التجربة الشعرية نقدياً.

(٢) عيار الشعر ٥.

(٣) الكشف عن مساوئ المتنبي ٢٤٩.

(٤) الصناعتين ١٣٩.

(٥) بناء القصيدة في النقد العربي القديم ١٦٣.

(٦) موسيقى الشعر العربي ١٣٥.

(٧) في البنية الإيقاعية للشعر الجاهلي ١١٠.

ولا بد أن نشير إلى أنَّ تلمُّس أسباب غياب تلك القضية النقدية قبل القرن السابع لا تُستوفى بطرح مبررات ناتجة من الظن؛ لأن المسألة تكمن في بنية الوعي النقدي العربي، وبالتالي فإن الإجابة تختزن في الصورة الشاملة للشروط التاريخية الموضوعية المحيطة بالقضية النقدية. وتتمثل تلك الصورة في العلاقة بين الشعر وأدواته، بخاصة الطبع والرواية. الطبع باعتباره أهم أداة لا بد من توافرها للشاعر على حد قول صاحب البرهان[٨]. والرواية وسيلة لصقل النفس والأذن والموهبة.

ويعود التركيز على الطبع والرواية إلى الطبيعة الشفوية التي تحيط بالشاعر من جهة على المستوى الثقافي ومن جهة ثانية على مستوى خلق القصيدة، أي أن الشاعر لا يعتمد على المكتوب إلا بالقدر الذي يحقق له التواصل مع حافظته، وهو لا يقرأ أو يحفظ ويروي الأشعار ليتعلم علماً، وإنما شرارة الوميض بين أناه الفردية والجماعية، حيث يحقق ذاته كشاعر؛ والعروض ليس ثقافة تواصلية مع الذات الجماعية، وإنما هو علم لم يوجَّه الى الشعراء العرب القدامى؛ لأنهم كانوا شعراء قبل وجوده؛ فهو علم موجه إلى المتلقي أولاً؛ ولهذا لم يذكره أغلب النقاد قبل القرن السابع الهجري ضمن الأدوات الشعرية[٩] بل إن أغلبهم قلل من أهمية تعلمه، لأن من صح طبعه و«ذوقه لم يحتج إلى الاستعانة على نظم الشعر بالعروض التي هي ميزاته»[١٠]

تبدلت تلك الصورة مع سيطرة النص المكتوب على المحيط الثقافي، وابتعد الشعراء عن الطبع، ورجحت عليه الصنعة. ولكل صنعة علومها التي تكتسب بالدربة، وعلم العروض واحد من علوم صنعة الشعر، أصبح

---

(٨) البرهان في وجوه البيان ١٣٨.

(٩) أضافه بعضهم، مثل: ابن وهب الكاتب وابن سنان الخفاجي. انظر: العمدة١/ ١٩٨ وسر الفصاحة ٣٤٢.

(١٠) عيار الشعر٣-٤.

الشاعر معنياً به بعد أن كان المتلقي معنياً به وحده، ولهذا بدأ النقاد يذكرونه ضمن الأدوات اللازمة للشاعر. واجتمع لدى النقاد المبرران الثقافي والتاريخي للحديث عن تصورهم للعلاقة بين البحر والغرض بالتفصيل والتحليل. وهذا ما نجده لأول مرة عند حازم القرطاجني.

لم يتابع النقاد المعاصرون تطور الوعي النقدي عند العرب من خلال ذلك التصور الشامل وعلاقته بقضية التناسب بين الوزن والغرض، ولذلك فوجئوا حين ناقش حازم القضية، فعللوا عمله بتأثره بالفلسفة اليونانية، على اعتبار أن اليونانيين هم أول من ربط -على حد قول الفارابي(٣٣٩هـ)- بين الوزن والغرض، فجعلوا لكل نوع من أنواع الشعر نوعاً من أنواع الوزن، مثل أن «أوزان الأهاجي غير أوزان المضحكات، وكذلك سائرها، فأما غيرهم [يريد العرب] من الأمم والطوائف فقد يقولون المدائح بأوزان كثيرة مما يقولون به الأهاجي..»(١١).

يرى حازم الشعر تجربة نفسية داخلية يصدرها الشاعر إلى المحيط الخارجي ليحقق وجوده من خلالها، فمن شأن الشعر «أن يحبب إلى النفس ما قصد تحبيبه إليها، ويكره إليها ما قصد تكريهه، لتحمل بذلك على طلبه أو الهرب منه، بما يتضمن من حسن تخييل له، ومحاكاة مستقلة بنفسها، أو متصورّة بحسن هيأة تأليف الكلام، أو قوة صدقه، أو قوة شهرته، أو بمجموع ذلك. وكل ذلك يتأكد بما يقترن به من إغراب، فإنَّ الاستغراب والتعجب حركة للنفس، إذا اقترنت بحركتها الخيالية قوي انفعالها وتأثرها»(١٢).

على أساس ذلك المفهوم: التواصلي والتركيبي، يحقق القرطاجني علاقة التناسب بين الوزن والغرض، وذلك من خلال مجموع التعالقات

(١١) رسالة في قوانين صناعة الشعر ضمن كتاب فن الشعر ١٥٢.
(١٢) منهاج البلغاء ٧١.

القائمة بين العناصر البانية للشعر: اللفظ، الوزن، المعنى، التخييل، المحاكاة، القصدية، الغرض.

يتجلى المظهر التواصلي «القصدية» في بث المرسل إلى المتلقي، عبر الرسالة، تحريضاً يدفعه إلى استيعاب التجربة الشعرية التي يعيشها الشاعر. ويحقق هذا المظهر وجوده من خلال البناء التركيبي الذي يُنسج فيما بين الأدوات الشعرية والغرض، في علاقة تمثيلية على مستويين يحققان الفاعلية الشعرية: التخييل والمحاكاة.

يقع التخييل في الشعر من جهة الأدوات بارتباطها بالتجربة الشعرية التي يعيشها الشاعر. فهي -أي الأدوات- تدخل مع التجربة الشعرية بعلاقة تمثيلية تجعل الأدوات الشعرية عناصر تخييلية حاملة لروح التجربة، من حيث الرقة أو الغلظة.. الخ، ومن ثم تقوم تلك العناصر بنقل الرقة أو الغلظة إلى الغرض المطروح. وتتجلى هذه العلاقة التخييلية بين الوزن والغرض باعتبار الوزن رؤية إيقاعية، تترجم صوتاً موسيقياً مشحوناً بالدلالات، وليس رمزاً عروضياً. والدليل على ذلك أن حازماً ألحَّ على التناسب في الإيقاعات الوزنية على المستوى الموسيقي النطقي والمستوى النفسي، فكان أفضل الأوزان عنده المتناسب[١٣].

أما المحاكاة فهي العمل الشعري باعتبار علاقته بالواقعين: المادي والنفسي، وبالتالي ستدخل الأدوات الشعرية معها في علاقة تمثيلية أيضاً، تحمل قصدية الشاعر. والوزن واحد من هذه العناصر الموقعة للمحاكاة باعتبارها أصواتاً موسيقية مطابقة لطبيعة التجربة النفسية التي يتفاعل معها الشاعر[١٤].

بعد فاعلية التخييل والمحاكاة يصل حازم إلى أن الأنماط الإيقاعية

---

(١٣) نفسه ٢٥٩-٢٦٠.

(١٤) نفسه ٩٠.

تتحول من مجرد أنماط وسياقات إلى إيقاعات نفسية، تتمايز فيما بينها وتنسجم مع طبيعة التجربة النفسية التي يعيشها الشاعر، وعليه يمكن للنمط الإيقاعي ذي الأعاريض الفخمة الرصينة أن يصلح لمقاصد الجد، كالفخر وغيره، نحو عروض الطويل والبسيط(١٥).

ويرفض إبراهيم أنيس الربط بين الوزن والتجربة النفسية، انطلاقاً من فهمه أن عملية التأليف والتناسب بين العناصر المكوِّنة للشعر ترتكز على الدرس الصوتي؛ أي أن دور موسيقى الشعر يبرز من خلال تردد الأصوات. وما يستطيعه الجهاز الصوتي من القيام بنطق عدد من المقاطع، تختلف نسبتها بين الأصوات النفسية المتنوعة، مما يفرض تغيُّراً في نغمة الإنشاد، تبعاً للحالة النفسية؛ كما يرى أن الشعر يحقق وظيفته الجمالية من خلال توجهه نحو العاطفة، والجانب الموسيقي هو الأسرع من غيره تأثيراً في النفوس، وبالتالي في التعبير عن العاطفة؛ ولأن العاطفة تختلف باختلاف المواقف والعلاقات والأشخاص، فمن الغلو الاعتقاد باشتراك الشعراء في عاطفة واحدة لاشتراكهم في الغرض؛ ولهذا يقرر إبراهيم أنيس «أن الشاعر في حالة اليأس والجزع يتخير عادة وزناً طويلاً كثير المقاطع، يصب فيه من أشجانه ما ينفس عنه حزنه، فإذا قيل الشعر وقت المصيبة والهلع تأثر بالانفعال النفسي، وتطلَّب بحراً قصيراً يتلاءم وسرعة التنفس»(١٦).

أما عبد الله الطيب فينطلق من مبدأ أن التباين في الأغراض يؤدي إلى التباين في الأوزان، فيقر التناسب بين الوزن والغرض، من خلال إدخالهما في علاقات متعددة، وفق الجو النفسي الذي يحياه الشاعر والمنطقة الجغرافية والانتماء القبلي والفترة التاريخية والطبيعة النفسية للشاعر، إن كانت تقترب من الحضارة أو البداوة(١٧)

(١٥) نفسه ٢٠٥.

(١٦) موسيقى الشعر ١٩٣-١٩٦.

(١٧) المرشد إلى فهم أشعار العرب ١/ ٧٤٥-٧٦٥.

إن طرفي العلاقة عند أنيس والطيب متفقان في جوهرهما، وإن بدا الاختلاف من الظاهر. ومما يؤكد ذلك أن الغرض الواحد في الشعر العربي نُسج على بحور متعددة، والعكس صحيح؛ فالخلاف يكمن إذن في تفسير حدود الطرف الثاني في المعادلة -أي الغرض- لأن أنيس قال بارتباط الوزن بالعاطفة، وأشار إلى نوع العاطفة وتمثيلها الغرضي، وكذلك فعل الطيب حين ربط بين الوزن والغرض، فهما إذن لم يتحدثا عن المدح ووزن معين، والرثاء ووزن معين. . الخ، وإنما تحدثا عن أشكال تعبيرية موسيقية وانسجامها موسيقياً مع أنماط غرضية/ نفسية.

ومما يزكّي هذا الجمع بين الموقفين فهمُ الأستاذين المشترك للوزن، وإن اختلفا في حدوده ودلالته الإيقاعية؛ فهما معا ينطلقان من أن الوزن يمثل نمطا إيقاعياً يموج بالحركة والتنوع على مستوى التباين بين الأنماط المتعددة، وعلى مستوى النمط الواحد، في بنيته الداخلية. وهذا التموج هو العامل الحاسم في خلق الحيوية والتجديد وكسر الرتابة في الإيقاع العربي الخليلي، وهو قادر على أن يحوّل الوزن من كونه بحراً عروضياً مقننا إلى شكل تعبيري مشحون بتقلبات النفس وتأججها وانفعالاتها وهدوئها. وهذا يتناغم مع التجربتين: الشعرية والنفسية اللتين يعيشهما الشاعر.

نريد أن نسجل بعد ذلك تذكيراً لم يغب عن فطنة الأستاذين، وهو أن الإحصاء الذي أجري على الشعر العربي القديم لم تَربِط نتائجُهُ بين الوزن والغرض! فلماذا إذن بقيت القضية النقدية موضع جدال؟! يدفعنا البحث عن الجواب إلى توجيه بوصلة الحوار باتجاه يعيد قراءة بنية الأنماط الإيقاعية الخليلية عبر مجموعات تربط بين التشكيل الإيقاعي[١٨] داخل البحر الواحد وبعض القصائد ذات الأغراض المتعددة التي نُسجت عليه، دون الوقوف عند حدود فهم الارتباط بالغرض أو العاطفة أو الجو النفسي؛ وذلك تحقيقاً للانسجام بين المستوى بشكل عام وبقية مستويات البنية الدالة في القصيدة.

(١٨) نقصد بالتشكيل الإيقاعي: التنوع داخل البحر الواحد، أي التشكيلات الايقاعية الناتجة من مستويات الزحافات التي تصيب البحر.

-٢-

تتلون الأنماط الإيقاعية الخليلية انطلاقاً من الحركة والسكون على مستويين: خارجي وداخلي. الخارجي هو المحدَّد في علم العروض تحت أنواع البحور التي تأتي من الحركة والسكون في ترتيبهما ونسبهما، وما يجوز حذفه منهما وما لا يجوز، وفيما يتألف منهما من أسباب وأوتاد وتفاعيل وأوزان. وينتج الداخلي من الحركة الداخلية ضمن النمط الواحد، وذلك وفق مظاهر الزحافات، وما يقترن بها من لين وتشديد وإمالة وتنويع لمخارج الأصوات.

وتقسم الأوزان الخليلية وفق وحداتها العروضية إلى المجموعات الآتية:

١- فعولن: الطويل، المتقارب.
٢- مفاعلتن: الوافر.
٣- فاعلاتن: المديد، الخفيف، الرمل.
٤- مستفعلن: المنسرح، البسيط، السريع، الرجز، المجتث.
٥- متفاعلن: الكامل.
٦- مفاعيلن: المضارع، الهزج
٧- مفعولات: المقتضب
٨- فاعلن: المتدارك

وقسمها الفارابي إلى نمطين: نمط بسيط يتألف من تفعيلة واحدة تتكرر، كالمتقارب، ونمط مركب يتألف من تفعيلتين مختلفتين، كالطويل[١٩].

والتقسيمان نابعان من ضرورات درسية، ولا علاقة بينهما وبين مفهوم التناسب بين الوزن والغرض، بل إنهما اعتمدا على المظهر الخارجي للبحر، دون البحث عن نقاط الاتفاق والاختلاف بين الأنماط في المجموعة

(١٩) الموسيقى الكبير١٠٨٦.

الواحدة، وكان من الأفضل لو تم فحص البنية الداخلية للوزن حتى نستطيع اكتشاف درجة التناسب بين الأوزان من خلال حساب الزمن في الدرجة الأولى، ولمس درجة القرابة بين البحور والمجموعات، وفي الجدول «١» الآتي توضيح لذلك[٢٠].

يوزّع الجدول الأوزان إلى خمس مجموعات تتساوى الأوزان في كل مجموعة من حيث الزمن في كثافة الأسباب الخفيفة والأسباب الثقيلة، والأوتاد المجموعة، وعدد الحركات وعدد السكنات، ومجموع الحركات والسكنات، وعدد الوحدات التفعيلية التي توزعت عليها الحركات والسكنات، ويشذ عن ذلك السريع والمديد في المجموعة الرابعة؛ فيختلفان مع بحورها في عدد الحركات والسكنات بنسبة حركة وسكون في كل شطر. وقد ذلك ضمن افتقار كل شطر لسبب خفيف واحد، إلا أن كلا من السريع والمديد يتساوى مع الرمل والخفيف اللذين أصيب عروضهما بالخبن، وفقد كل شطر سبباً خفيفاً. وعلى الرغم من أن ذلك لا يقع مع بقية بحور المجموعة (الرجز المنسرح، المقتضب) إلا أنه لا يمنع من القول بوجود قرابة شديدة بين السريع والمديد وبقية بحور المجموعة في حالتها الصحيحة تصل نسبتها إلى (٤٢, ٧١). وهذه النسبة تبرز علاقة الزمرة الواحدة، خاصة إذا اكتشفنا أن التناسب بين المجموعات يقل إلى أن يصل إلى درجة الصفر في بعضها، وذلك على الشكل الآتي:

* درجة قرابة المجموعات مع المجموعة الأولى:

مج٢=٤٢,٨٥

مج٣=٠٪

---

(٢٠) يعمد جمال الدين بن الشيخ في كتابه «الشعرية العربية» إلى تحليل البحر بكميته المقطعية ومدته، مما أفضى به إلى نتائج متقاربة مع نتائجنا على الرغم من الاختلاف بطبيعة طرق الموضوع نظرياً، انظر: الفصل العاشر ٢٦٥-٢٩١.

الجدول "1"

المجموعة	البحر	سبب خفيف	سبب ثقيل	وتد مجموع	عدد الحركات	عدد السكنات	المجموع	عدد الأجزاء
المجموعة الأولى	1- الطويل	12		8	28	20	48	8
	2- البسيط	12		8	28	20	48	8
المجموعة الثانية	1- المتقارب	8		8	24	16	40	8
	2- المتدارك	8		8	24	16	40	8
المجموعة الثالثة	1- الوافر	6	6	6	30	12	42	6
	2- الكامل	6	6	6	30	12	42	6
المجموعة الرابعة	1- الخفيف	12		6	24	18	42	6
	2- الرجز	12		6	24	18	42	6
	3- الرمل	12		6	24	18	42	6
	4- المنسرح	12		6	24	18	42	6
	5 المقتضب	12		6	24	18	42	6
	6- السريع	10		6	22	16	38	6
	7- المديد	10		6	22	16	38	6
المجموعة الخامسة	1- الهزج	8		4	16	12	28	4
	2- المضارع	8		4	16	12	28	4
	3- المجتث	8		4	16	12	28	4

مج٤ = القسم الأول=٢٨,٥٧
القسم الثاني=١٤,٢٨
مج٥=١٤,٨

كما يبين الجدول أن الطويل والبسيط (مج١) أطول البحور، يليهما في الدرجة الثانية الوافر والكامل (مج٣) ثم المجموعة الرابعة فالخامسة.

أما الاختلاف بين البحور في المجموعة الواحدة، فيقع في ترتيب الأسباب والأوتاد، ويمكن أن نرى مثالا لذلك في بحري المجموعة الأولى:

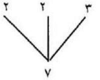
	(٥)	(٧)	(٥)	(٧)
	فعولن	مفاعيلن	فعولن	مفاعيلن
الطويل	٥/٥//	٥/٥/٥//	٥/٥//	٥/٥/٥//
	علن فا	علن فافا	علن فا	علن فافا
	(٧)	(٥)	(٧)	(٥)
	مستفعلن	فاعلن	مستفعلن	فاعلن
البسيط	٥//٥/٥/	٥//٥/	٥//٥/٥/	٥//٥/
	فافا علن	فا علن	فافا علن	فا علن

نلاحظ أن الاختلاف في ترتيب الأسباب الخفيفة مع ثبات الجذر (علن) كان على مستويين: تبدُّل مواقع الوحدات العروضية؛ فالطويل يبدأ ب(٥-٧) مكررة والبسيط يبدأ ب(٧-٥) مكررة. ثم تَبدُّل مواقع أجزاء الوحدات العروضية؛ فالوحدتان العروضيتان اللتان تؤلفان الطويل والبسيط تتألف كل منهما من ثابت ومتحرك:

ثابت ——علن فا ——متحرك   ثابت—— علن فافا —— متحرك

//٥/٥   //٥/٥/٥





وعليه فإن الطويل يتشكل من (٥) و(٧)

مكررة ٣، ٢ ٣، ٢، ٢

ويتشكل البسيط من (٧) و(٥) مكررة

٣، ٢، ٢ ٣، ٢

بذلك يتضح التبدّل على المستويين: مستوى الوحدات ومستوى الأجزاء لتلك الوحدات. ونستنتج من ذلك أن التنوع والتعدد سمتان ملتصقتان بالإيقاع العربي (الوزن).

ويعود ذلك إلى تعدد الطاقات المتوافرة في شكل التعامل مع الحركات والسكنات على صعيد الوحدة العروضية وعلى صعيد النمط الإيقاعي بشكل عام. وبالتالي فإن تلك الطاقات تدفع بمقولة الرتابة في إيقاع الشعر العربي، كما أنها تدفع بمقولة التناسب بين الوزن والغرض؛ لأن التشكيلات الإيقاعية متعددة جداً؛ فهي تبلغ في الطويل وحده (١٥٨) تشكيلاً ولا يمكن فرضها على غرض دون غرض، وهذا ما تؤكده نتائج الإحصاء الذي أجريناه على ستة دواوين شعرية، هي على التوالي: ديوان الشاب الظريف(٦٨٨هـ) وديوان البُوصِيري(٦٩٦هـ) وديوان ابن الوردي وديوان صفي الدين الحلي(٧٥٢هـ) وديوان ابن نُباتة(٧٦٨هـ) وديوان ابن حَجَر

العَسْقلاني(٨٥٢هـ). تمثّل تلك الدواوين(٦٠٪) من الشعر المملوكي الذي وقع تحت يدنا. وبلغت مجموع قصائد تلك الدواوين الستة (٥٨٥) قصيدة تحتوي على (٢١٢٧٣) بيتا من الشعر، توزعت على مجموعة بحور في شتى الأغراض الشعرية. وللتوضيح انظر الجدول (٢) في نهاية البحث.

(مج١) الطويل، البسيط.

الطويل: بلغت قصائد الطويل في الدواوين الستة (١٤١) قصيدة بنسبة (٢٤, ١٠) من مجموع القصائد، وتحتل الرتبة الأولى. توزعت على مجموعة أغراض؛ أخذ المدح نسبة(٥٦, ٧٣) من مجموع قصائد الطويل والرثاء نسبة(١١, ٣٤) والغزل نسبة(٩, ٩٢) والإخوانيات نسبة(٦, ٤٨) وتأخذ بقية الأغراض النسب من (١-٥).

يلاحظ في تلك النسب تميز رتبة المدح من رتب بقية الأغراض؛ وهي ملاحظة تكاد تربط بين الطويل والمدح أو تناسب بينهما إذا أردنا القول بعلاقة التناسب بين الوزن والغرض.

البسيط: بلغت قصائده(١٢٠) قصيدة بنسبة(٢٠, ٥١) يحتل المدح فيها الرتبة الأولى أيضاً بنسبة(٥٤, ١٦) ثم يأتي الرثاء في الرتبة الثانية بنسبة(١١, ٦٦) ثم الدين(١٠٪) فبقية الأغراض.

يلاحظ أن سيطرة المدح توحي بإمكانية الربط بين البسيط والمدح لمن يقول بالتناسب. غير أن تلك النتائج المتقاربة بين الطويل والبسيط، لاتدعونا إلى القول بالتناسب، وإنما إلى البحث عن العلاقة بين البحرين؛ تلك العلاقة التي كانت وراء ذلك التقارب.

فالبحران متساويان تقريباً بعلاقتهما بالمدح، وباحتلال الرثاء للرتبة الثانية، بالاضافة إلى تساويهما بضعف نسب بقية الأغراض.

إن النتائج الإحصائية لم تأت بالتقارب بين البحرين صدفة، أو بسبب تناسبهما مع الغرض، وإنما بسبب عوامل داخلية مكونة لبنيتيهما؛ فهما كما يوضّح الجدول(١) ينتميان إلى مجموعة واحدة، وبيّنت الدراسة السابقة

لبنيتيهما أن الاختلاف بينهما يرتبط بتبدل مواقع الوحدات العروضية وبعض أجزائها، ويتفقان، من حيث الزمن، في كثافة الأسباب الخفيفة والأسباب الثقيلة والأوتاد المجموعة وعدد الحركات وعدد السكنات ومجموع الحركات والسكنات وعدد الوحدات العروضية.

وقد عبر النقاد العرب، في حديثهم عن تشابههما ضمن مفهوم التناسب بين الوزن والغرض، عن تشابه بنيتي البحرين؛ فرآهما حازم من البحور المتناسبة[٢١] وقرّب البستاني بينهما بسبب تساويهما بعدد الأجزاء؛ فالطويل بحر خضم، يستوعب مالا يستوعبه غيره من المعاني، ويصلح للسرد والأخبار، أما البسيط فهو أقل منه استيعاباً ولا يلين لينه للتصرف بالتراكيب والألفاظ مع تساوي أجزاء البحرين[٢٢]. ويعود الفرق في درجة الاستيعاب بينهما على الرغم من تساويهما في عدد الأجزاء. وفق تعبير الطيب، «إلى أصل كل منهما، فالطويل ذو أصل متقاربي، والبسيط ذو أصل رجزي، واستفعالات الرجز ذات دندنة تمنع نغمه من أن يكون خالص الاختفاء وراء كلام الشاعر»[٢٣].

إن نسبة اقتراب البحرين أكثر من نسبة ابتعادهما، وهذا ما يقرره من جهة الإحصاء الماضي ومن جهة ثانية وجودهما في مجموعة واحدة، أي أنهما مختلفان في ترتيب الحركات والسكنات دون الاختلاف في عدد الأسباب الخفيفة والأوتاد المجموعة، وأعطى هذا لكل منهما خصوصية دون أن يلغي عناصر الاشتراك بينهما، وربما كان لعناصر الاشتراك تلك أكبر الأثر في خلق تقارب شديد بينهما على مستوى شكل ارتباطهما بالأغراض.

(مج٢) المتقارب المتدارك

لا تشكل المجموعة الثانية محطة هامة في إيقاع الشعر المدروس،

---

(٢١) منهاج البلغاء ٢٥٩-٢٦٠.

(٢٢) مقدمة الالياذة، ١/ ٤٥-٤٦.

(٢٣) المرشد إلى فهم أشعار العرب ١/ ٤١٥.

بسبب ندرة بحريها، إذ لم يتجاوز حضور الأول منهما(١,٧) من مجموع الشعر، وغاب الثاني من قائمة الإحصاء، ونشير هنا إلى أن تلك النتيجة تعمق من دلالة ارتباط البحرين في مجموعة واحدة.

(مج٣) الكامل، الوافر

الكامل: يأتي في الرتبة الثانية بعد الطويل بنسبة (٢٢,٣٩) من مجموع الشعر؛ أخذ المدح منها نسبة(٥٨,٠١) والقصائد الدينية(٩,١٧) والغزل(٨,٣٩) والإخوانيات(٧,٦٣) والرثاء(٦,٨٧) ودون تلك النسب ما تبقى من الأغراض الشعرية.

الوافر: يأتي في المرتبة الخامسة بنسبة(٦,٣٢) توزعت قصائده على الأغراض الآتية بالتتابع الإخوانيات(٢٧,٠٢) الغزل(١٣,٩١) الرثاء(١٦,٢١) المدح(١٣,٥١) ودون ذلك توزعته بقية الأغراض.

يلاحظ الاختلاف بين البحرين بحدود ضيقة في النسبة، بالإضافة إلى الاختلاف في الغرض الرئيس الذي احتل الرتبة الأولى في قصائدهما، وهو في الكامل المدح، وفي الوافر الإخوانيات، اتفق البحران في الأغراض الأربعة الأولى، من حيث كثافة حضورها في كل بحر، وهي المدح، الرثاء، الغزل، الإخوانيات، واحتلت بقية الأغراض النسب الضئيلة في البحرين. وهذا يدل على أن في البحرين درجة من التناسب اكتسباها من دخولهما في مجموعة واحدة، بينما كان لترتيب الحركات والسكنات دور كبير في خلق نمطين إيقاعيين متباعدين على مستوى الإحصاء، كما رأينا في الدرجة الأولى، وعلى مستوى رؤية النقد العربي في الدرجة الثانية، فالكامل يحمل صفات الرحابة واللين والشدة، ولذلك يصلح لكل أنواع الشعر، أما الوافر فيوصف باللين والرقة، وأكثر ما يجود فيه النظم به في الفخر والمراثي[٢٤].

(٢٤) المرشد إلى فهم أشعار العرب١/ ٢٤٦.

(مج٤) الخفيف، الرجز، الرمل، السريع، المديد، المنسرح، المقتضب.

الخفيف: يحضر على رأس المجموعة الرابعة بنسبة(٩٩, ١٢) ويأتي في الرتبة الرابعة من حيث الترتيب العام، وذلك بعد الطويل والكامل والبسيط. له(٧٦) قصيدة وزّعت على الأغراض الآتية: المدح(٥٠٪) الإخوانيات(٤٧, ١٤) الرثاء(٨٤, ١١) وتوزعت بقية الأغراض بين(١و٧٪). وتبتعد بقية البحور في المجموعة عن نسبة دخولها ضمن معطيات المقارنة مع البحور الأخرى، لأن نسبها ضئيلة؛ هي عند السريع(١, ٤) وعند الرجز(٧٦, ٣) وعند الرمل(١, ٧) وعند المنسرح(١, ٧) وعند المديد(٦٨, ٠).

ويشير الإحصاء بشأن تلك النسب إلى هيمنة الأغراض الآتية: المدح، الإخوانيات، الرثاء. ويعود الاتفاق بين البحور على تلك الأغراض إلى التناسب بين بحور المجموعة على مستوى العدد؛ لأن الكثافة تحدد حجم الاستيعاب، بالإضافة إلى توزيع الأسباب والأوتاد.

(مج٥) المجتث، المضارع، الهزج.

غابت بحور المجموعة من نتائج الإحصاء؛ وذلك يعني أن الشعراء لم ينظموا القصائد عليها مجتمعة. وفي ذلك التوحد السلبي بين بحور المجموعة دلالة سلبية تساوي، من حيث الاعتبار، الدلالة الإيجابية الناتجة من توحد نسب النظم في أي مجموعة اشتركت في الغرض والنسبة. وهذا ما يشير إليه تطابق تناسب البنى الداخلية لبحور المجموعة مع معطيات النص الشعري

تفضي المجموعات الخمسة إلى النتائج الآتية:

١- إن بحور كل مجموعة من المجموعات الخمسة حققت فيما بينها تناسباً على مستويين: الكثافة الشعرية ونوعية الأغراض، وذلك كانعكاس للتناسب الذي حققته فيما بينها على مستوى العناصر المشكّلة للمجموعة

الواحدة؛ فالطويل والبسيط(مج١) حققا، بشكل إيجابي، تقارباً على المستويين، وبشكل سلبي حقق المتقارب والمتدارك(مج٢) التقارب فيما بينهما أيضاً على المستويين، فلم يتجاوز المتقارب نسبة(٠,٧٠) وغاب المتدارك من نتائج الإحصاء كما حقق الكامل والوافر(مج٣) -على الرغم من بعض التفاوت بينهما- بشكل إيجابي تقاربهما في إطار المجموعة الواحدة، فقد احتل كل منهما رتبة في سلم الكثافة الشعرية، كما أنهما اتفقا في طبيعة الأغراض، وهي: المدح، الرثاء، الغزل، الإخوانيات، وعززت المجموعة الرابعة ذلك التصور، فحققت بحورها التوحد فيما بينها على مستوى الكثافة وعلى مستوى الغرض لسيطرة المدح والرثاء والإخوانيات؛ وشذ منها، على مستوى الكثافة، بحر الخفيف، واتفق معها في نوعية الغرض. أما المجموعة الخامسة فقد توحدت بحورها بشكل سلبي على مستوى الكثافة ونوعية الغرض كما رأينا.

٢- جاءت نسبة(٦١,٤٤) من الشعر المملوكي في الدواوين الستة على بحور المجموعة الأولى(الطويل، البسيط) ثم بدرجة متقاربة على بحور المجموعتين الثالثة(الكامل، الوافر) والرابعة(الخفيف، الرجز، الرمل، السريع، المديد، المنسرح، المقتضب). وضمن ذلك يجب التمييز أيضاً بين المجموعتين: الأولى والثالثة من جهة والرابعة من جهة أخرى؛ فقد توزعت كثافة الرابعة على سبعةبحور، بينما توزعت كثافة كلّ من الأولى والثالثة على بحرين.

في ذلك ما يلفت الانتباه إلى أن المجموعات التي أخذت حيِّزاً من اهتمام الشعراء تمثِّل صورة شاملة للأنماط الإيقاعية في علم العروض[٢٥] وهذا ما تؤكده درجة القرابة بين المجموعات الحاضرة في الإحصاء

(٢٥) هي البحور نفسها التي يسميها جمال الدين بن الشيخ ب«المجموعة الكبرى» ولكن هيمنتها -في رأيه- تعود إلى أنها أوزان مركبة موفرة لأكثر من تنوع في التنسيق والسعة، انظر «الشعرية العربية» ٢٧٥.

والمجموعات الحاضرة في الإحصاء والمجموعات الغائبة؛ فالمجموعة الأولى(الحاضرة) تقترب من المجموعة الثانية (الغائبة) بنسبة(٤٢,٨٥) وهي أعلى نسبة قرابة بين المجموعات، كما تقترب المجموعتان: الرابعة والخامسة، بنسبة متساوية تقريبا من الأولى والرابعة، وتبتعد المجموعة الثالثة إلى درجة الاختلاف التام.

تشير العلاقة بين نتائج الإحصاء ودرجات القرابة بين المجموعات في الجدول(١) إلى أن الشعر العربي بشكل عام والمملوكي بشكل خاص لايُنسج على أنماط إيقاعية مكررة، ويميل إلى التركيز على الأنماط الإيقاعية الرئيسة التي تمثّل أغلب الحضور الشعري لمجموعتين شديدتي التقارب، كالأولى والثانية، وكالرابعة والخامسة. فقد اختصر تركيز الشعر -إلى حد كبير- على محور المجموعة الأولى والثالثة والرابعة، وأهملت المجموعات القريبة من تلك.

٣- تشير النتائج إلى تنوع الأغراض في البحر الواحد، أو المجموعة. وهذا يثْبت مرة أخرى أن التناسب بين الوزن والغرض، بالمفهوم المحدد للمصطلحين، غير وارد؛ إذ لا يمكن القول: إن بحر الطويل يصلح للمدح ولا يصلح للغزل؛ لأن المدح جاء في المرتبة الأولى في نتائج بحر الطويل والكامل والبسيط والخفيف. إلا أن السؤال لم ينته بذلك، بل بقي مشروعاً، وإنما بصيغة البحث عن الرابط الذي يجمع بين تشكيل إيقاعي ما ومجموعة من القصائد تندرج تحت أغراض شتى قيلت عليه، بغض النظر عن الغرض؛ أي ما هي علاقة التناسب بين التشكيل الإيقاعي رقم(١٠٢) مثلا في بحر الطويل وبين(٢٠) قصيدة نُسجت عليه في أغراض شتى ولشعراء مختلفين؟ إن سمة ما ستتوافر في مجموعة القصائد تلك، على الرغم من تعدد أغراضها، هي التي فرضت التناسب مع ذلك التشكيل دون غيره. وربما يصعب تسمية ذلك بكلمة محددة الدلالة لأن علاقة التناسب تلك ستفرضها البنية الدالة لمجموعة القصائد، وبالتالي فإن التشكيل الإيقاعي سيتضافر مع بقية العناصر البانية للقصيدة لتشكيل الشعر.

٤- تُشكّل البحور الآتية: الطويل، الكامل، البسيط، الخفيف، الأنماط الإيقاعية الأساسية في الشعر المملوكي، فهي تأخذ بمجموعها نسبة(٧٤, ٨٠) من الشعر. ولا يختلف ذلك عن تقدّمها أيضاً في العصر الجاهلي، وفق إحصاء «الموممني»[٢٦] وهي الرتبة نفسها في إحصاء إبراهيم أنيس الذي شمل الجمهرة والمفضليات والأغاني وبعض الدواوين حتى أوائل القرن الرابع[٢٧] ولم تُسجّل تلك المقارنات سوى تغيراً هامشياً، فقد زاد الاهتمام بالكامل بعد العصر الجاهلي إذ احتل المرتبة الثانية في إحصاء إبراهيم أنيس وفي إحصائنا بعد أن جاء في المرتبة الثالثة في الشعر الجاهلي. كما زاد الاهتمام بالبسيط بانتقاله إلى الرتبة الثالثة بعد الطويل والكامل، وكان يشغل في العصر الجاهلي الرتبة الرابعة. ثم تضاءلت بعد ذلك الفوارق بين رتب البحور، وتساوت الدرجات من حيث مستوى الاهتمام، لأن البحور الثلاثة الأولى (الطويل، الكامل، البسيط) بلغت نسبتها في الشعر المملوكي(٧٥, ٦٧)، ثم جاء الخفيف بنسبة(٩٩, ١٢). ونجد اختلافاً طفيفاً في رتب البحور الأخرى؛ فقد زاد الاهتمام في الشعر المملوكي بالبحر الخفيف على حساب الوافر في إحصاء أنيس، كما تقدم السريع من الرتبة الثامنة عند أنيس إلى الرتبة السادسة في إحصائنا، وانخفض المتقارب من الرتبة السابعة إلى التاسعة.

إن تقارب النتائج التي حصلت عليها البحور الشعرية في الإحصاء لاتشير إلى خبو جذوة الإبداع وكثرة التقليد[٢٨] وإنما تفسّر، وفق توزيع

(٢٦) في البنية الإيقاعية للشعر الجاهلي٣٤٤.

(٢٧) موسيقى الشعر٦٩.

(٢٨) يرى ذلك أغلب الذين قرؤوا النتائج الإحصائية التي ظهرت عن الشعر العربي، بما فيهم إبراهيم أنيس وجمال الدين بن الشيخ الذي درس الأنماط الإيقاعية في القرن الثالث الهجري، فقال: «يقدم شعراؤنا في القرن الثالث أنفسهم كتابعين لا كمجددين، فهم يقوون اتجاهات، ويتابعون تطورا، إلا أنهم يظلون ضمن الاتجاه الذي رسمه اسلافهم المباشرون» الشعرية العربية٢٦٤.

البحور إلى مجموعات، كما فعلنا في الجدول(١) وتحديد القرابة بينها، بأن بعض الأنماط الإيقاعية متشابهة في بنيتها الداخلية؛ ولا شك أن الشعراء يدركون ذلك بحسهم الإيقاعي، فيعمدون إلى اختيار الأنماط الإيقاعية التي تمثّل مع تشكيلاتها الإيقاعية الداخلية تنوعاً يعوّض الأنماط الإيقاعية المهملة.

ووفق نتائج الإحصاء فإن بنية الأنماط الإيقاعية الأربعة التي احتلت جل اهتمام الشعراء في جميع العصور الشعرية العربية، بنية تقوم على التنوع والشمولية، ويظهر ذلك في استيعابها لأغلب المجموعات الإيقاعية وأهمها، وهي الأولى والثالثة والرابعة.

المصادر والمراجع

- البرهان في وجوه البيان. أبو الحسن إسحاق بن إبراهيم بن رجب، الكاتب البغدادي. تح: محمد شرف حفني. مطبعة الرسالة، القاهرة١٩٦٩.

- بناء القصيدة في النقد العربي القديم في ضوء النقد الحديث. يوسف حسين بكار. ط ح. دار الأندلس. بيروت ١٩٨٢.

- ديوان البوصيري. تح: محمد سيد الكيلاني. القاهرة١٩٥٥.

- ديوان ابن حجر العسقلاني=أنس الحُجَر في أبيات ابن حَجَر. أحمد بن علي العسقلاني. تح: شهاب الدين أبو عمرو. ط ح. دار الديّان للتراث. بيروت١٩٨٨.

- ديوان صفي الدين الحلي، دار صادر. بيروت.

- ديوان ابن نباتة المصري. دار إحياء التراث العربي. لبنان.

- ديوان ابن الوردي. ط١. القسطنطينية١٣٠٠هـ.

- سر الفصاحة. ابن سنان الخفاجي. تح: عبد المتعال الصعيدي. القاهرة ١٩٥٢.

- الشعرية العربية: جمال الدين بن الشيخ، تر: مبارك حنون ومحمد الولي ومحمد أوراغ. ط١، دار توبقال. المغرب١٩٩٦.

الجـــــدول (٢)

جدول "2" التطابق بين الوزن والغرض في الدواوين الستة

الغرض والنسبة / البحر		الإحصائيات	النسبة	الحماسة	النسبة	المجون	النسبة	الدين	النسبة	الرثاء	النسبة	الغزل	النسبة	الفخر	النسبة	المدح	النسبة	الكون	النسبة	الوصف	النسبة	الهجاء	النسبة	المجموع	النسبة العامة
البسيط	ق	7	5.82	2	1.66			12	10	14	11.66	8	6.66	2	1.66	65	54.16	2	1.66	4	3.33	4	3.33	120	20.51
	أ	220	4.51	23	0.47			910	18.66	571	11.71	178	3.65	47	0.96	2591	53.14	60	1.23	132	2.70	143	2.93	4875	22.91
الخفيف	ق	11	14.47			1	1.31	1	1.31	9	11.84	6	7.89	1	1.31	38	50	7	9.21	1	1.31	1	1.31	76	12.99
	أ	183	7.39			19	0.76	460	18.60	287	11.60	106	4.28	35	1.41	1200	48.52	142	5.74	16	0.64	25	1.01	2473	11.62
الرجز	ق									1	4.54	3	13.63			10	45.45			8	36.36			22	3.76
	أ									20	2.32	95	14.02			564	65.42			183	21.22			862	4.05
الرمل	ق	3	30					2	20	1	10	1	10			2	20	1	10					10	1.70
	أ	38	14.96					134	52.75	11	4.33	11	4.33			50	19.68	10	3.93					254	1.194
السريع	ق	7	29.16							2	8.33	2	8.33	1	4.16	9	37.5			2	8.33	1	4.16	24	4.10
	أ	152	23.56							24	3.72	23	3.56	10	1.55	374	57.98			47	7.28	15	2.32	645	3.03
الطويل	ق	9	6.38			3	2.12	8	5.57	16	11.34	14	9.92	3	2.12	80	56.73	5	3.54	1	0.70	2	1.41	141	24.10
	أ	239	4.25			117	2.21	453	8.58	550	10.40	225	4.25	130	2.45	3305	62.51	114	2.15	77	1.45	77	1.45	5287	24.85
الكامل	ق	10	7.63	2	1.52	2	1.52	12	9.17	9	6.87	11	8.39	2	1.52	76	58.01			7	5.34			131	22.39
	أ	234	4.71	83	1.67	41	0.82	943	19	269	5.42	159	3.20	62	1.24	2999	60.45			171	3.44			4961	23.32
المتقارب	ق	1	10					1	10			1	10			5	50	2	20					10	1.70
	أ	11	3.75					49	16.72			15	5.11			194	66.21	24	8.19					293	1.37
المديد	ق	1	25					1	25					1	25	1	25							4	0.68
	أ	10	6.09					98	59.75					27	16.46	29	17.68							164	0.77
المنسرح	ق									2	20	2	20			4	40	1	10			1	10	10	1.70
	أ									79	26.77	33	11.18			163	55.82	10	3.38			10	3.38	295	1.38
الوافر	ق	10	27.02			1	2.7	2	5.4	6	16.21	7	18.91	2	5.4	5	13.51	3	8.1			1	2.7	37	6.32
	أ	241	20.70			69	3.92	153	13.14	152	13.05	147	12.62	48	4.12	193	16.58	62	5.3			99	8.5	1164	5.47
المجموع	ق	59	10.08	4	0.68	7	1.19	39	6.66	60	10.25	55	9.40	23	2.05	295	50.42	21	3.58	23	3.93	10	1.70	585	
	أ	1328	6.24	106	0.49	246	1.15	3200	15.04	1963	9.22	992	4.66	359	1.68	11662	54.82	422	1.98	626	2.94	368	1.73	21273	

- الصناعتين: الكتابة والشعر: أبو هلال العسكري. تح: محمد علي البجاوي وأبو الفضل إبراهيم. ط١ البابي الحلبي، مصر١٩٥٢.

- العمدة في صناعة الشعر ونقده: الحسن بن رشيقا. تح: محيي الدين عبد الحميد. ط٥ دار الجيل، بيروت١٩٨١.

- عيار الشعر: محمد بن طبا طبا العلوي. تح: طه الحاجري ومحمد زغلول سلام. القاهرة١٩٥٦

- فن الشعر: أرسطو طاليس. تر: عبد الرحمن بدوي. دار الثقافة. بيروت

- في البنية الإيقاعية للشعر الجاهلي. مصطفى لمومني. رسالة ماجستر مرقونة رقم١ , ٨١١لمو كلية الآداب. الرباط.

- في البنية الإيقاعية للشعر العربي، نحو بديل جذري لعروض الخليل ومقدمة في علم الإيقاع المقارن. ط١ دار العلم للملايين. بيروت١٩٩٤.

- الكشف عن مساوئ المتني: الصاحب بن عباد ضمن كتاب الإبانة عن سرقات المتنبي للعميدي تح: إبراهيم الدسوقي. دار المعارف. القاهرة١٩٦٩.

- المرشد إلى فهم أشعار العرب وصناعتها: عبد الله الطيب. ط ح. الدار السودانية. الخرطوم. بيروت١٩٧٠.

- مفهوم الشعر، دراسة في التراث النقدي: جابر عصفور. ط ح. دار التنوير للطباعة والنشر. بيروت١٩٨٢.

- مقدمة الإلياذة: سليمان البستاني، سلسلة الروائع. ط١. القاهرة١٩٥٣.

- منهاج البلغاء وسراج الأدباء: حازم القرطاجني. تح: محد الحبيب الخواجة، ط ح. دار الغرب الإسلامي. بيروت١٩٨١.

- موسيقى الشعر العربي: شكري عياد. دار المعرفة. القاهرة١٩٦٨.

- الموسيقي الكبير: أبو نصر الفارابي. تح: غطاس عبد الملك خشبة، دار الكتاب العربي، القاهرة١٩٨٧.

* * *

ابــداع

شعــــر

زَهْـرةُ الجَنُـوب

سـليمان العيسـى

حين دعتني راشيا الفخار...

نَماك الشامخُ الجبَّارُ[1]...
زَخرفَ باسْمك التكوينْ
يُظلّك في عَبَاءته
بَقايا الزَّهْوِ... مَن حطّينْ
وأنتِ... وحُزْمَةُ الجاراتِ...

(*) سليمان العيسى : شاعر من سورية، من رواد الحركة الشعرية العربية . يقدم إسهاماته الشعرية منذ أوائل الثلاثينات .

(١) جبل الشيخ .

في هَمَجية الغارات . . .
ملءَ المجدِ . . .
ملءَ الغارِ . . .
تتألقينْ . . .
على قدميهِ . . . شامخةً
كأعتقِ صخرةٍ . . . تقفينْ
ولم تتحرَّجي . . .
بالنورِ . . . أم بالنارِ . . تغتسلينْ
بباقي الكِبْرِ . . . من تاريخنا . . .
عنَّا . . . وعن تاريخنا . . .
تحكينْ . . .
كلامُكِ . . . شهقةُ الشهداء
يا بنتَ الجنوبِ . . .
وروعةُ الفادينْ
وملحمةُ الضياءِ . . . تُسطِّرينَ
وأنتِ تحترقينْ
فماذا يستطيعُ الشعرُ؟
ماذا يفعلُ الشعراءُ؟
ماذا من رمادِ الحُلْمِ . . .
تنتظرين؟

* * *

أجيبكِ... من غُبارِ اليأسِ،
من وَجَعِ الثُمالاتِ
وبين يَدَيَّ... ما سميتُهُ:
نَزْفي... وآهاتي
خذيني... ليسَ ما أخْشَى عليهِ
بِجَعْبَتي رُزْءاً... وما أَجْزَعْ
خذيني...
تَرْكَعُ الدنيا... ولا أَرْكَعْ
يَجفُّ الزيْتُ في القِنْديلِ...
تَسْلَمُ قَطْرَةٌ فيه
تَرِفُ على حَوَاشيه
تُفَجِّرُ كُلَّ هذا الليلِ...
يُشْغِلُها تُرابُكِ... من مآسيه
حنانَكِ...
ما الذي يُعْطيكِ ضِلِّيلُ المَتاهاتِ
وأنتِ تُوزِّعينَ على الثَّرى...
بُقْيا المُروءات...
ويكتُبُنا جنُوبكِ وَحْدَهُ
سُوَراً... وآياتِ
نسيناها...
وظلَّتْ بُقْعَةٌ في الخامدِ البَلْقَعْ
تقولُ لكلِّ مَنْ لَهَثُوا

ومَنْ خَرُّوا على الأَذْقانِ :
لن أَرْكَعْ

* * *

دَعيني الآنَ . . . يا بِنْتَ الجَنُوبِ . . .
أُقَطِّرُ اللَّهَبَا
افتشُ في زَوايا قبريَ العَرَبيِّ
حتى آخرِ العمَّاتِ . . .
عليَّ الْتَقي العَرَبَا
لقد أَحْرَقْتُها . . . هذي السنينَ . . .
أجوبُ تِيهاً بعد تيهٍ . . .
أَرتمي نَصَبا
أقولُ : إذا انْتَهى غَيْري
سأبْدأُ وَحْديَ المشوارَ . . .
لم أسألْ له سبَبا
أيَسْألُ نابضٌ في الصدرِ حاملَهُ :
لماذا النبضُ ؟
أنا ابْنُ الأرضِ . . .
فلأَسكُبْ بِشعري حزْنَ هذي الأرضْ
ويكفُرُ بعضْ . . .
ويَهْوِي بعضْ . . .
وأَجْعَلُ من حُطَامي بَيْتَ شِعْرٍ
أَغسِلُ التَّعبَا

بهِ . . . وأقولُ :
إنَّ الشمسَ باقيةٌ . . .
وإنَّ الأرضَ باقيةٌ . . .
وإنَّ المُثْخَنينَ على الجنُوبِ
يُقاتلونَ . . . ويُقْتَلُونَ . . .
فكيفَ نَلْوي الطَّرْفَ ؟
كيف نُدَجِّنُ الغَضَبَا ؟
وكيفَ «نُطَبِّعُ» السكّينَ . . . في أعناقِنا ؟
هل كانَ تاريخُ الدَّمِ المسفوحِ
مِنْ أعناقِنا . . . كَذِبَا ؟

* * *

لِزَنْبَقَةٍ تُفَتِّحُ في دُخَانِ القصفِ . . .
أُهْدي آخرَ الموّالْ
وللأبطالِ من فِتْيانِنا الرَّفَضوا
من الصَّخَبِ الذي يُعْمِي . . .
سِوَى مَعْزُوفةِ الأبطالْ
لِبَيْتٍ . . . لم تَزَلْ أنْقَاضُهُ في النارِ . . .
تَسْتَعْصي على الإذلالْ
لأطفالِ الجنُوبِ . . .
وقمةُ الحُلْمِ الذي أهفوا إليهِ
بسمةُ الأطفالْ
اجيءُ بما تَبَقَّى من نَشيدِ الجمرْ

ومن وَرْدٍ بكلِّ حدائقي . . . وقصائدي . . . من شِعْرٍ
أحطُّ لكي أقولَ هنا . . .
لأرضِ الحبِّ . . . أرضِ الشعرْ :
سلاماً . . . يا سفوحُ، ويا ذُرا،
يا سَهْلُ، يا جَبَلُ
سلاماً . . . يا قُرى . . .
بوَضَاءةِ القُرْبانِ تَغْتَسِلُ
سلاماً . . . يا جَنُوبَ السيفِ . . .
حينَ سيوفُنا في غمدِها شَلَلُ
سلاماً . . . يا وميضَ النَخْوَةِ الباقي . . .
ويا أُغْرودَةَ الأجيالْ!
سلاماً . . . يا جَنُوبُ!
إليكَ . . . يا ميلادَنا في النارِ . . .
أُهدي آخِرَ الموَّالْ . . .

* * *

ابـــــداع

الدخـــول في مدار الصّدى

صالـــح محمـود سلمان

مَطَرٌ على قلبي
وقلبي بعدُ لم يقرأ كتابَ الماءِ
ما خطرتْ على شفتيهِ أغنيةُ البروقِ
ولا استعدَّ لقبلةٍ وثبت من الجرحِ اللذيذِ
إلى الشفاه

(*) صالح محمود سلمان : شاعر من سورية، عضو اتحاد الكتاب العرب. من دواوينه : «مكاشفات العاشق».

يمامةٌ حضنتهُ في شغَفٍ وطارتْ
حينما وضعته بين مجامرِ الصّبوات ذابْ
لم يدرِ ما سرُّ العروجِ إلى الهيامِ
ولا الدخول إلى الكواكبِ
حين أورقت السماءُ على يديه
وألبسَتْ شفتيه قبلتها
تدثَّر واستتابْ
هو لم يقلْ : أحببتُ
لكنَّ النجومَ اسَّاقطت في حضنه
وسعى إليه الكوكبُ الدريُّ
لا يدري
أيدخلُ في مدارِ الضوءِ قبَّرةً ويسجدُ؟
أم يناغي طفلةَ الصّلواتِ في محرابها العلْويِّ؟
أم يسمو إلى سكرِ القبابِ؟
بوحٌ يسافرُ في شعاعِ الخمر
من يسقيهِ في وضحِ الحنينِ ؟
ومن يهدهده قليلاً
حينَ يحمله النعاسُ إلى أمانيه الوثيرةِ
خلفَ أستارِ الغيابِ؟
أتراهُ يعلمُ أنَّني وحدي أوسِّده الحروفَ
وأحتسي بيديه خمرَ الوصلِ؟
أيُّهما سأقرأُ حينما تأتي الشّموسُ إلى فضائي؟

وبأيٍّ أيِّهما
سأخطفُ ذلكَ العصفورَ من قفصِ التّنائي؟
مطرٌ وقلبي
أيُّ كوكبةٍ ستحملُ فيضَ ظلِّهما
وتدخلُ في البهـــاءِ؟
إنْ قلتُ: لا أدري
فلا تعتبْ عليَّ
وكنْ نديمي في معانقة الضِّياءِ
لا تقسُ،
إنَّ الروحَ يجرحُها / وقد تعبتُ/ عتابْ.

أَتُقْ على قلبي
وقلبي بعدُ لم يقرأ كتابَ الغيبِ
ما أسْرَتْ به الأحلامُ
ما ركضت طيوفُ الخصبِ في قدميهِ
ما حملته أجنحة الحروفِ إلى خزائنها
ولا ألفى مدى عينيهِ بابْ
مَنْ أغلقَ الأبوابَ في وجهِ الغزالةِ؟
من تخطّفَ ظبيَها؟
ومنِ الذي حين اشتكتْ
ألغى مراسيمَ الشكايةِ
فاكتوتْ ببغامها؟
أتراهُ ذاكَ الوعلُ مهتاجاً؟

أم الليلُ الذي أعطاهُ جنيٌّ يديْه؟
أم أنتَ
ما جدوى السؤالِ وقد تكسَّر صوتُها
في دهشةٍ
أو دمعةٍ
في يأسٍ ما تصبو إليهْ؟!
يبسَ السّؤالُ على زجاجِ الروح
فانكسرَ المدى في بردتَيْهْ
وتقوَّضَتْ شفتانِ من عسلٍ
وعينانِ استقرَّت فيهما صورُ الرَّدى
تيهاً فتيهْ
هل ماتَ؟!
لا ما ماتَ . . .
ما زالت قوائمهُ تجسُّ العشبَ
ها شفتاه فوقَ الماءِ
ها أذناهُ في مرجٍ من الأصواتِ
ها عيناه قبّرتانِ في أفقٍ يقبّلُ وجنتيهْ
قالت لكَ الكلماتُ : ناولني فَمَكْ
وتجرَّدت بيضاءَ تلبسُ ما يشفُّ من المعاني
ومشتْ على شفةٍ من الرؤيا
وأكثرُ من رحيقِ الرُّوح بادرها بكأسِ الأرجوانِ
وحلفتَ ألاّ تترك الخطواتِ تنشفُ

لو سكبتَ لها دمَكْ

لكنَّها . . .

تركتكَ في نصفِ الطَّريقِ

وأطفأتْ لغةَ الإيابْ

أيكونُ أنْ يأتي الرَّمادُ على العيونِ؟

وتختفي من غابةِ الأحلام وردتُها؟

وتسقطُ نجمةٌ من حضنِ جدَّتها

فينطفيءُ المدى؟!

أيكونُ أن تأتي الطفولةُ مرَّةً وتغيبُ

في صمتٍ؟

كأنَّ غناءَها الريَّانَ لم يدخلْ مدارَ الشمسِ

لم يخطرْ على ضفةِ الصَّدى

أتُراه يزعقُ مرَّةً أخرى

إذا رحلَ اليبابُ؟!

لا بدَّ من قَمَرٍ يضيءُ له الطريقَ

إلى أغانيهِ العذابْ

قالت لكَ الخطواتُ: ناولْني يدَكْ

وتقدَّمت مجنونةَ الوثبات نحو الكأسِ

ترعفُ في قوادمها الأصابعُ

يومَ ميلادٍ يشابهُ مولدكْ

وعلى يديكَ تأوَّهت

حيرى تفتِّشُ عن نهارٍ عمَّدكْ

لكأنّها علقت بعوسجةٍ على شفَّة الترابْ
ما كانَ ضرَّكَ لو ولَجْتَ سماءَها باباً فباب؟!
أيكونُ أن أمضي وحيداً في الرَّجاء؟
وهذه الدنيا فضاءٌ مغلقٌ
ويدايَ مجذافان في بحرٍ من الأوهامِ؟
من سرَقَ البحارَ من البحارِ؟
ومن ترى حجَبَ السَّماءَ عن السَّماءِ؟
كأنَّ مملكةً من الأشباهِ تخرجُ
في إهابِ الريحِ هائجةً
كأنَّ الأرضَ من خزفٍ تكسّرهُ الحوافرُ
هل تطلُّ النارُ من شجرٍ على أفقي
وتمنحني مآب؟
ما كانَ ضرَّكَ لو فتحتَ كتابها باباً فباب؟!

هو ذا دمٌ/ غمْرٌ
يفتّحُ وردةً للتّيهِ في جسد التّعبْ
أسيانَ تحملني الوصايا
في مرايا من سَغَبْ
لا ريحَ ترجعُني
ولا طيفٌ يؤانسني
ولا قمرٌ
وكأسي مستَلَبْ
لكأنّني أطفأتُ قافلةَ البروقِ على هياكلَ من حَطَبْ

منذا يعيدُ إلى يدي ضوءاً
إذا هطلَ الخرابُ؟
منذا يوسِّدُني قليلاً فوق زنْدِ الله؟
مَنْ يُلقي على جسدي حِجابْ؟
غَسَقٌ...
وقلبي مثلما قمر تَدَرْدَرَ في كتابْ
أتُراهُ يقرأُ ما كتبتُ على يديْهِ؟!
أتراهُ يشربُ
ما سكبتُ من الرّؤى في مقلتيه؟!
أتُراهُ يسألُ
/ إن تأخَّرتُ كثيراً أو قليلا/
حين مجلسُهُ يفتِّشُ عن بنيهِ؟!
لا وقتَ كي ألقاه محترقاً على شفةِ الجوابْ
لا وقتَ كي أعطيه سوسنتي
وأدخلَ في الغيَابْ.

* * *

ابداع

قصة

محمود بيك

صلاح دهني (*)

وصل المنعطف الكبير الجديد إلى البلدة النائية والمعزولة في مساء يوم عاصف وبارد ، ولما لم يكن في البلدة فندق أو مكان يؤوي إليه فقد استقبله مساعد حاكم الصلح وأعدّ له طعام العشاء واستضافه في داره.

(*) صلاح دهني : أديب وقاص من سورية ، عضو اتحاد الكتاب العرب . من أعماله : «الانتقال».

في اليوم التالي هُرع لملاقاته كاتب الرسائل وقاده إلى السكن المخصص للقائمقام. فوجده عبارة عن غرفتين من طين وقصب كأيما بيت من بيوت الفلاحين. وحين انتقل به إلى دار الحكومة استغرب إذ وجدها مؤلفة من بضع غرف كانت مربطاً للخيول. أما غرفة القائمقامية فكانت أرضها حفراً وأخاديد يعلوها التراب والأوساخ، وسقفها من قصب، وكان كلُّ ما فيها من مفروشات منضدة مخلعة وكرسيان من خشب.

- ما هذه الحال؟ يبدو كأن الغرفة تعرضت للنهب. قال القائمقام الجديد مندهشاً مستغرباً.

- لا يوجد لدى القائمقامية أية مفروشات ما عدا الذي تراه، يا سيدنا، أجاب كاتب الرسائل.

لم يكن محمود بيك خالي الوفاض من أية معلومات عن أحوال البلدة التي سمي قائمقاماً عليها. فبلدة ديريك التي أعيدت تسميتها فأصبحت المالكية بلدة رئيسة يتبعها قضاء شاسع ذو تربة غنية وينابيع، وتقع في مفصل جغرافي دقيق في أعلى آخر نقطة من الحدود ما بين سورية والعراق وتركيا، وليس بعيداً عنها يمر نهر دجلة العظيم. قال له رأس السلطة الحاكمة في دمشق أيام احتدام الحرب العالمية الثانية ودخول الجيش البريطاني سورية ومعه جيش فرنسا الحرة:

- مهمتك دقيقة وخطيرة... جيوش الحلفاء تعيث فساداً في تلك المنطقة النائية وتضطهد الأهلين وتؤلّب طوائفهم المختلفة بعضها على بعض، كل ذلك يجري بسبب بعد المنطقة عن عيون السلطة الوطنية. وعليك أنت، بما عرفنا عنك من مقدرة إدارية إعادة الأمور إلى نصابها، ولتكن صلتك بي مباشرة، عند الضرورة.

كان ما اكتشفه محمود بك منذ الأيام الأولى لحلوله في ديريك أقسى وأعتى... فضابط الإستخبارات الفرنسي كان قد طرد القائمقام السابق من البلدة وحرم عليه العودة إليها. والضابط نفسه حين لم تعجبه تصرفات

حاكم الصلح أنبه وشتمه لأنه كان على وشك إدانة بعض أعوانه، ثم صفعه وطرده وأعاده مرغماً إلى القامشلي. حادثتان أوقعتا الرعب وضجت لهما المنطقة بأسرها.

ليس من السهل ممارسة العمل الإداري في منطقة تتوزعها سلطتان: سلطة محلية وطنية، وسلطة أجنبية محتلة. لكن القائمقام الجديد لم يكن ممن يرفعون راية الاستسلام بسهولة. كان إنساناً ربع القامة، بوجه مليء وشفتين عبلتين، ولم يكن يدل على حزمه وقوة إرادته مثلُ عينيه بنظراتهما الحادة والنفاذة.

كان الجنود الهنود تحت الراية البريطانية قد أحرقوا عدة قرى لأن أهاليها قاوموا الاحتلال في بداياته. فلجأ الأهالي مع عائلاتهم ومواشيهم واستقروا في قرى أخرى في انتظار أن تُقيلهم السلطة الوطنية ذات يوم من عثراتهم... وقد تنفسوا الصعداء حين انسحب البريطانيون وسلموا مقاليد الأمور إلى الفرنسيين، آملين حدوث تغير ما.

سمت السلطة الفرنسية الجديدة اليوتنان آرنو ضابط استخبارات مسؤولاً عن المنطقة بأسرها. وآرنو شاب ممشوق حسن الطلعة لكن سلطانه المبكر جعله حاداً واستفزازياً. بدأ عهده بتجنيد بعض الأهالي وبمساعدة جنود من كتيبة المتطوعين بعث بهم من عين ديوار، مركز إقامته، حاصر هؤلاء وأولئك رجال الدرك المحليين في ثكنتهم وأبادوا عدداً منهم رمياً بالرصاص. ومع تتالي أعمال الإرهاب والقتل ونزع الملكية التي كان يقوم بها أعوان ورجال ضابط الاستخبارات الفرنسي، وما يحيكونه من دسائس لإيقاع الشقاق بين الطوائف، فهم القائمقام محمود بيك أن مهمته أكثر صعوبة بعشرات المرات مما كان يتصور هو، أو تتصور حكومة دمشق. وإذا كان أجّل أكثر من مرة الاستجابة لطلب زوجته للانضمام إليه مع أولادها، فقد عزم من بعد على عدم استدعاء العائلة وإشراكها فيما هو فيه من بلاء.

اليوتنان آرنو لم يبال بسلطة القائمقام محمود بيك، فلم يزره مجرد زيارة تعارف منذ تسميته ضابط استخبارات المنطقة، وأيما اتصال ضروري كان يجري هاتفياً عن طريق الترجمان شلهوب الذي اعتمده. وهو إذا كان تجاهل صاحب السلطة الأعلى في البلدة، فقد ارتبط بعلاقة ودية، وأكثر من ودية مع رئيس البلدية سمعان شيلات.

وسمعان شيلات استناداً إلى هذا الدعم غير المحدود الذي يستشعره من جانب السلطة العسكرية، قام بمجرد زيارة تعارف للقائمقام الجديد من باب المجاملة، وظل بدوره يتجاهل من يفترض من أنه رئيسه المباشر. وحتى حين كان يولم لضابط الاستخبارات في داره العامرة، لم يكن يدعو - ولو من قبيل الأدب واللباقة - القائمقام محمود بيك. ولم يكن ليخفى سبب هذه التجاهل والكرم لجهة أخرى. فخلف كل وليمة كانت هناك صفقة تجر مغانم جديدة إلى أملاك أو مواشي سمعان شيلات يحصل عليها اغتصاباً من الفلاحين الفقراء الذين كانوا بلا حول ولا طول أمام سلطة وحماية رجال الاستخبارات. وفي مقابل ما كان يقدم من دعم، أو مجرد سكوت عن تعديات رئيس البلدية، كان اليوتنان آرنو يستمتع بزياراته في مسكنه... دار رحبة، بطابقين وغرف واسعة بأسقف عالية تحيط بها من جوانبها ساحة داخلية تتصدرها مسطبة فسيحة تعلوها عريشة عنب. لكن أروع ما في الدار سيدته، سعاد خانم، التي لا يتلائم حسنها وشبابها بأي شكل مع زوج هرم، عتليت مكرش بشارب كثيف أشيب كسمعان شيلات الذي كان يردد:

- الله من عالي سمائه بعث إلينا بهذا الضابط آرنو...

وسعاد خانم كانت تسمع ولا تعلّق. كانت أكثر تقديراً من زوجها لمزايا الضابط الشاب. وقد رصد رجال القائمقام الضابط آرنو وهو يتردد على دار سمعان شيلات حتى في غيابه. وتوصلوا إلى أن سعاد خانم كانت تستقبله وحدها وتقوم بواجب الضيافة خير مقام. نقلوا إلى القائمقام أن ضابط الاستخبارات يبدو معجباً جداً بلباقة وكياسة «رئيسة البلدية، وبجمالها الملوكي وأنها من جهتها لا تألو جهداً لكسب مودته».

تساءل محمود بك إن كانت تلك العلاقة ورقة يمكنه أن يلعب بها بعد أن عزّت الأوراق. ولكن كيف؟ القضية شخصية والمسّ بها خطير. وإن اصطناع الضابط الفرنسي لمناسبات لدخول دار رئيس البلدية والخروج منها، بحضورة أو بغيابه، لا يمكن الارتكاز عليه كمأخذ. ثم من قال إنه مأخذ ذو أهمية ما دام صاحب الأمر نفسه لم يبد أي اهتمام به إذ لا يمكن إلا أن يكون اطلع في وقت ما، وبمصادفة ما، من فم مساعد أو خادم، على زيارات آرنو، حتى في حال سكوت زوجته عن تلك الزيارات الجارية في غيابه.

كان يشعر أكثر فأكثر بالوحدة والعزلة، شأنه شأن الموظفين القلة الآخرين. وينظر حوله فيرى أن سلطة جيش الإنتداب الفرنسي لا تدانيها سلطة رجال الدرك المحدودي العدد. وفي أكثر من مناسبة اجتمع مع قائد فصيل الدرك الملازم هدايت ومع حاكم الصلح شفيق جيرودي وتداولوا في أمر رئيس البلدية وتعنّته وامتناعه عن تقديم أي مساعدة للسلطة المدنيّة وتشجيع الأهالي على عدم الاعتراف بتلك السلطة واللجوء إلى ضابط الاستخبارات وأجهزته في شؤون قضاياهم ومصالحهم... بما جعل أبرز ثلاثة من ممثلي الحكومة الوطنية في حال من القلق والانزعاج والكره الشديد لما هم فيه من ورطة تبدو وكأن لا مخرج منها.

محمود بك بوصفه صاحب المركز الأعلى في القضاء كان الأكثر شعوراً بالمسؤولية التي أوكلته الحكومة بها. كان إدارياً مجرّباً وصلباً. ولكن كيف له أن يتعامل مع ضابط أجنبي عاث دبّ الرعب في القلوب في ظروف الحرب العالمية القائمة، واستتبع فئات من أهل البلد سلطهم على فئات، فاستشرى البلاء وعم الخوف. أكد قائد فصيل الدرك في تقرير مسهب قدمه للقائمقام أن جنود اليوتنان آرنو من السنغاليين يقومون بدوريات مسلحة ومزوّدة بالمدافع الرشاشة والبنادق الحربية، ولدى دخولهم القرى يباشرونها بإطلاق العيارات النارية على دوابهم ودجاجهم، ويسلبون المؤن وينهبون ما تطاله أياديهم، ويخلقون حالة من القلق والاضطراب.

لم يكن في وسع القائمقام السكوت على هذه الحال. . . فقد بات الأمر يتعلق بكرامة الحكومة وبكرامته الشخصية. فالتخاذل والسكوت وغض النظر لن تؤدي إلا إلى استفحال الأمور، وإمعان السلطة العسكرية الأجنبية في غيّها، وبالتالي إلى إبداء الاحتقار له بالذات. بات عليه أن يُقْدم على خطوة جريئة تكون فيها كلمة البت. فإما الصمود والمسك بزمام الأمور ووضع حد للتجاوزات، أو مواجهة المصير ذاته الذي لقيه مَنْ قبله، فيطرد قسراً من البلد، وبذا يخلص ذمته تجاه العاصمة، ويطمئن نفسياً إلى أنه قام بواجبه كاملاً فما من ملامة يتحمل وزرها.

كيف له بكسر شوكة رجل الاستخبارات العسكرية وليست لديه قوة قادرة على المجابهة أما هو فبتصرفه الرجال والسلاح؟ يسير القائمقام في البلدة فيجد السوق جامدة، ومَنْ يصادفهم يشيحون بوجوههم عنه، أو يواجهونه بنظرات استخفاف. والطرقات شبه خالية فكأنها الدنيا مرصودة بالجان. يؤكد له تابعه جلواز البلدية بأن الحال مستمرة على هذا النحو منذ شهور، فسكان البلدة قلة والفلاحون من القرى المجاورة لا يؤمونها لبيع منتوجاتهم وشراء حاجاتهم خشية على أنفسهم ونسائهم ودوابهم من غدر الغادرين. بلدة شبح إذن هذه التي يفترض أنه جاء يحكمها ويسيّر أمور الناس فيها.

رئيس البلدية. . . يجب أن يوقع برئيس البلدية، العميل، رأس حربة الشرّ في المنطقة كلها. ولكن كيف، وهو المتنفذ في البلدة، الذي تتعلق مصالح الكثيرين به وحده؟. كان التقى به ضمن ظروف الوظيفة عدة مرات، فظهر في مظهر الإنسان المتعاون والمؤدب في تصرفاته. . . لكنه كان كالثعبان يلسع حين لا يتوقعه المرء، ولا ينفّذ سوى ما وقع عليه اختياره هو. سلطة حاكمة قائمة بذاتها هو، يقضي، يحكم، يستتبع، يستولي كما يشاء. . . زوجته، الست سعاد، الوحيدة الخارجة على سلطته. هي الأخرى وجدت لنفسها سلطة أعلى تحميها وتستند عليها.

الأبواب والمخارج كلها مغلقة في وجه الممثلين الشرعيين الرئيسيين للحكومة. بل إن المخاطر تحيق بشخص كل منهم إذا هو خرج على الوضع السائد. والمستحيل يتمثل أمام القائمقام بحادثة تصدي حاكم الصلح للقيام بواجبه وكيف انتهت بصفع ضابط الاستخبارات له وطرده من القضاء كله . . . ويتمثل أمام قائد فصيل الدرك بمحاصرة رجاله في المخفر وحظر خروجهم ليلاً ونهاراً، وقيام الحراس المحليين بتأمين مؤونة طعامهم وعلف خيولهم شراء من السوق. فما الذي يسع محمود بك فعله من بعد حين؟ أيكون هناك عدالة فاعلة وتكون السلطة التنفيذية ملجومة ؟

التقرير بعد التقرير يبعث به القائمقام إلى العاصمة ضد ضابط الاستخبارات وأفاعيله وتجاوزات رجاله وأعوانه . . .

* * *

في الوقت الذي كان يتوقع فيه محمود بك تنحية اليوتنان آرنو بلغه ما أوقع المزيد من اليأس في نفسه. جاءه كاتب الرسائل يعلمه بوجود حركة غير عادية في دار رئيس البلدية سمعان شيلات، وأن هناك حفلة عشاء فخمة تهيأ حسبما قيل، على شرف ضابط الاستخبارات الذي تم ترفيعه إلى رتبة كابتن.

كانت تلك هي الحقيقة. فاليوتنان جاك آرنو بدل أن ينحّى ويعاقب أو ينقل على الأقل هو ذا يُرفّع مرتبة ويصبح كابتن جاك آرنو. ويا فرحة سمعان شيلات والست سعاد بهذا الخبر المبهج الذي يستحق الاحتفال بحضور نخبة من وجوه البلد.

حركة ذهاب وإياب كبيرة منذ الصباح يلاحظها محمود بك من نافذة مكتبه. الحارس يروح ويغدو ومعه يركض جلواز البلدية ينقلان إلى دار رئيس البلدية أفخر اللحوم وأشهى الفاكهة والخضار التي يمكن أن توجد في سوق بلدة صغيرة كدير يك في أيام الحرب . . . وكاتب البلدية يختار من الخمارة الصغيرة أفضل ما فيها من مشروب، ثم يُعرّج على بيت إلياس

عبود، أكبر الوجهاء، فيأخذ منها ما تيسّر من العرق البيتي الممتاز من محصول كروم الوجيه . . . ما لا يراه محمود بك بأم عينه ينقله حاكم الصلح المعطل وقائد الفصيل الذي بلا جنود .

نهار ربيعي منعش ومشرق بشمس ساطعة لكن رحيمة يبارك لجاك آرنو بالرتبة الجديدة . . .

في بيت سمعان شيلات حركة كبيرة . . . نقل طاولات وكراس ومقاعد وثيرة إلى المصطبة الوسيعة في أرض الدار المسقوفة بدوالي العنب البلدي التي تفتحت أوراقها . والست سعاد، رئيسة البلدية، كما كانوا يسمونها في البلد، تشرف بنفسها على ترتيب المجلس والمائدة . غطاء أبيض من الكتان الثقيل المطرز والمزنّر بحواف من التنتنه الناعمة يمد على طول المائدة، وعشرات من صحون المازة الشختورة توزع على أطرافها في ذوق وترتيب، مع إفساح المجال لثلاث أوان فضية تزدهي فيها أزهار عابقة منسقة أحلى تنسيق .

* * *

القائمقام وحاكم الصلح وقائد الفصيل مجتمعون في السرايا المهترئة، يشاهدون من بعيد عبر نافذة مغبرة ما يحدث ويتحرقون ويتبادلون نظرات عاجزة .

– غير معقول، غير معقول . . . يردد محمود بك والآخران يوافقان بهز الرأس .

– لولا ظروف الحرب لكان بالإمكان . . . يعقب قائد الفصيل الملازم هدايت، ولا يتابع . . .

ينتفض حاكم الصلح شفيق الجيرودي في مقعده الذي حالت ألوان قماشه وانتكشت من الجوانب :

– هناك فرحٌ ومرح . . . ونحن هنا، نحن ممثلي الحكومة، مشلولون، مقهورون وما باليد حيلة . .

نظرات القائمقام تذهب إلى بعيد وقد عبق وجهه، وتقبضت أساريره:

- بلى، هناك حيلة . . . أن نهيء الأسباب للخروج من هذا البلد . . . أنا من جهتي لم أعد أتحمل. لا عائلة تواسي ولا أولاد ولا سلطة إدارية، وفوق ذلك كله قهر يومي وتحديات ومآسٍ . . . لا . . . لا .

- المعنى؟ قال حاكم الصلح . . .

- المعنى يا أخ شفيق، المواجهة وليتبعها الطرد إذا تطلّب الأمر . . . ولتتحمل دمشق نتيجة تهاونها . . . صراحةً أقول لو أن حكومة دمشق برئاسه بهيج بك الخطيب وقفت من البداية مواقف حازمة من . .

فجأة توقف القائمقام عن الكلام، وتناهض قاطعاً مجرى حديثه . . . كانت عيناه قد لمحتا سيارة عسكرية فرنسية تلف من زاوية السوق هي حتماً مقدمة موكب ضابط الاستخبارات . . . تجمع المسؤولون الثلاثة عند النافذة . زادت السيارة من سرعتها وارتفع زعيق زامورها كأنما تنبه أصحاب الوليمة إلى وصول موكب المحتفى به . في إثرها مرت سيارة مدنيّة يتصدر فيها الكابتن آرنو حتماً، وفي أعقابها مجموعة سيارات عسكرية ومدنيّة . . .

قال قائد الفصيل بحرقة ضارباً يداً بيد :

- جنودي محبوسون في المخفر، وجنود الاحتلال يسرحون ويمرحون . . . أكاد أفقد عقلي وتخونني أعصابي .

وبالفعل جعل الملازم هدايت، الشاب المملوء حماسة والمزدهي بتسميته لأول مرة قائد الفصيل، بالسير بعصبية ذهاباً وإياباً في غرفة القائمقامية، وفي عينيه تقدح نظرات نارية .

التفت حاكم الصلح جهة القائمقام الذي كان يتابع مسير الملازم هدايت بتأمل وصرامة :

- أخي أنا من جهتي وصلت إلى حالة اليأس . . . هل نعترف بعجزنا ونقعد على عجائزنا ونقول: لا حول ولا قوة إلا بالله أم ماذا؟ قولوها صراحة . .

لم تكن حال محمود بك أقل أسى وانزعاجاً من ضيفيه وزميليه في المتاعب فيما هو يتخبط معهما في حفرة الأفاعي . . . لا يكفي ما هم فيه من إفلاس اجتماعي وقهر ونبذ، هو ذا موظف من أتباعه في منصب حكومي يتولى رئاسة البلدية، يتجاهله مرة أخرى ويؤكد أمام الناس عزلة ممثل الحكومة وعدم اقتداره، وفي الوقت ذاته يثبت دعائم سلطته ووجاهته الشخصيتين.

* * *

لدى وصول موكب ضابط الاستخبارات إلى دار سمعان شيلات، تتقدمه سيارة تطلق زمورها، كانت سعاد خانم وزوجها في مقدمة المستقبلين وهما في أبهى حالة. الست سعاد لم تكن تتمالك نفسها عن إظهار فرحتها بهذا اللقاء العلني وبالمناسبة السعيدة، ارتدت للمناسبة بلوزة بيضاء مكشكشة حتى أعلى الرقبة تزيد من شموخ الوجه الصبوح، وفستاناً خمري اللون من المخمل الثقيل مفتوحاً حتى أسفل الصدر بحيث تحيط الفتحة بالثديين العبلين من الجانبين وتبرز استدارتهما، ثم يهبط الفستان فيشد الخصر ليتوقف من بعد عند الركبتين على عادة نساء العائلات الميسورة في الريف. كان كل ذلك متوجاً بشعر كثيف بسواد الليل، معقوص إلى الخلف وتتدلى منه خصلتان على جانبي الخدين.

وقف كابتن آرنو شامخ الأنف، مشدود الصدر يتقبل التهاني على الرتبة الجديدة مبتسماً، وعلى كتفه تلمع الشرائط الذهبية الثلاث، وخلفه اصطف ضباطه وبينهم ليوتنان شريف الجادر، رئيس كتيبة المتطوعين. جعل آرنو يرد بلطف، لكن بتعالٍ على كل من المهنئين بمفرده. ولم يفته أن يلاحظ تلكؤ وبرود شخص بعينه من بين وجهاء المنطقة وهو يبارك بالرتبة الجديدة. هو إلياس عبود. من بعد، تحلق الجميع حول المائدة المنصوبة يتصدرها آرنو وعن يساره صاحب الدعوة، وعن يمينه احتفظت الست سعاد بكرسي لنفسها قبل أن تنسحب إلى المطبخ.

لم يكن من اللائق في مناسبة كهذه ولا من المعتاد ألا يدعى القائمقام والشخصيات الحكومية الأخرى. بل حتى في غيابهم لم يأت أحد على ذكرهم سوى إلياس عبود الذي اكتفى بتبادل كلمات وعبارات حول هذا الغياب الذي اعتبره مقصوداً من جانب صاحب الدعوة، مع بعض من أقرب المحيطين به على المائدة ممن يعرفهم ويمتون إليه بالولاء والاحترام.

كان إلياس عبود يعرف أن سمعان شيلات وفد على المنطقة منذ ما لا يزيد عن عشرين سنة، وأن أباه جاء من منطقة الموصل في العراق مع زوجته وابنه سمعان بحثاً عن الرزق، وتردد ذات حين أنه في الحقيقة كان هارباً من وجه السلطات العراقية لذنب ارتكبه، وقيل جريمة. لكن الأيام مرت ونسي الناس موضوع برصوم شيلات الذي وجد عملاً في أرض لوالد إلياس عبود. وحين كبر الولد سمعان في أجواء الفقر والريبة، نمت في نفسه نوازع طموح انتقامية. تعلم في المدرسة المحلية، ثم في مدرسة تبشيرية خاصة في حلب، وعاد منها بعروس فتية يفلق جمالها الصخر هي سعاد. وفي وقت مبكر وجد أنه لن يكون له شأن في البلد وفي الحياة إلا إذا كان ظهره مستنداً إلى جدار صلب... وسرعان ما وجد جداره في التعامل، إلى درجة العمالة، مع السلطة الفرنسية المنتدبة على البلاد.

ظل إلياس عبود، كما لاحظ الكابتن، الأقل تملقاً لضابط الاستخبارات والأكثر تحفظاً في جلسة الصفاء تلك في بيت سمعان شيلات. كان يعتبر نفسه الإبن الشرعي لمنطقته، والوجيه الأصيل المعترف به. ولأنه في واقع الأمر كان كذلك، فلم يكن يعنيه أن يزدري ممثلي حكومة بلده مثلما يفعل رئيس بلدية سمي لهذا المنصب بمداخلة من السلطة الأجنبية. لذا فسمعان شيلات يظل دخيلاً وابن خبائة، وقابليته لاستتباع القوم وترسيخ وجود، وتملك الأراضي قد تؤدي إلى سحب البساط ذات حين من تحت قدميه وأقدام ذريته وعشيرته الكبيرة.

***

خلال تبادل حوارات التقدير والترحيب والشكر أبدى شلهوب شلحت، ترجمان ضابط الاستخبارات براعة فائقة . غير أن كابتن آرنو كان شارد النظر، منشغلاً عن الجميع في واقع الأمر بتوقع عودة مدام سعاد، المضيفة الحسناء . بدا جاك آرنو راضياً جداً عن نفسه ورائعاً في لباسه العسكري الخاص بأمثال هذا اليوم . فتحت وجهه الأشقر المتناسق الملامح بعينين في زرقة السماء والبحور الصافية، تألقت سترة حمراء نارية تحيط بجذعه وتلف جسده المستقيم، الممتلئ باعتدال . ومن تحت السترة بنطال أزرق فاتح تحف به من طرفية شريطتان حمراوان مثبتتان على طول ارتفاع البنطال كله . وفي حزام الوسط الجلدي علق سيف في غمد بلون الذهب فوق الخصر الأيسر له قرقعه وله رنين .

حين طال غياب ربة البيت لم يجد الكابتن آرنو بداً من افتتاح الحفلة، فنهض من مقعده ورفع قدحه الأبيض مبتسماً، ومن بعده هب الحاضرون وقوفاً، وسكنت حركة الجلواز والحارس اللذين كانا يقومان بالخدمة، وتجمدا في مكانيهما . لفظ الكابتن بلهجة عربية ركيكة كلمات تعلمها لساعته :

في سهّة مدام ومسيو رئيس بلدية سامان شيلات ! !

نظر الكابتن يميناً ويساراً كأنما يستدعي، بغير تقصد وإلحاح، الست سعاد الغائبة دون أن يبدو في مظهر مَنْ يتعجّل حضورها . في حين رفع الحضور أقداحهم المترعة وأمالوها على أفواههم ورشف كل منهم رشفة أو رشفتين، وأخذوا يهمهمون استحساناً لأن ضابط الاستخبارات نطق بالعربية . . . وتحمس رئيس البلدية فمدّ ذراعه بالقدح ورفعها إلى علو كبير وصاح مبتسماً ملء شدقيه :

- في صحة جناب كابتن . . . نعم كابتن آرنو، ضيفنا الكريم!

وعاد الحضور يقربون الأقداح البيض من أفواههم، والخادمان إلى حركتهما . قال آرنو بالفرنسية وهو يمسك قدحه ويديره بين أصابعه بحركة إعجاب :

- العرق أطيب مشروب وأقوى مشروب في العالم!

بالطبع فهم الحاضرون أنه يبدي إعجابه بالعرق، ومع ذلك رأى الترجمان شلهوب أن يترجم إلى العربية، فترجم. ضحك رئيس البلدية استحساناً بكل فمه العريض، وضحك ليوتنان شريف الجادر، وآزر الجميع بضحكات مجاملة. وصاحب إحدى الزوجات:

- لكن العرق لم يسكر أبداً رئيس البلدية!

وحين ترجمت الكلمة إلى الفرنسية ضحك آرنو، ومن بعده ضج الجميع بضحكة رنانة. وهنا ارتفع صوت الترجمان:

- جناب رئيس الاستخبارات، كابتن آرنو يسأل عن مدام رئيس البلدية.

فرك سمعان شيلات يديه وقد أثرت فيه هذه اللفتة من رئيس الاستخبارات، فهرع باتجاه المطبخ.

في فترة القيلولة من بعد ظهر اليوم نفسه أوى القائمقام محمود بك إلى سريره وهو يتحرق غيظاً وانزعاجاً. أخذ يتقلب على فراش من شوك، والأفكار السوداء تشيله وتحطه، فيتلوى كالملسوع من جنب إلى جنب. يزين الحال التي هو فيها فلا تزان، يقارن البلدة بأية بلدة أخرى تقلب عليها في مناصبه السابقة المتعددة فلا يجد مقياساً مقارباً. هو هنا - في أقل الأوصاف - مهان ومنبوذ ومهدور الكرامة.

فيما هو بين اليقظة والنوم بلغه طرق متواتر على باب الدار... وحين استمر الطرق نهض على عجل. كان ذاك قائد فصيل الدرك الملازم هدايت في حال من الارتباك...

- حرس الاستخبارات محمود بك، حرس الاستخبارات... جاؤوا للتو من خارج البلد ومعهم رجل جريح مدمّى ونازف ملقى على حمار... على الأغلب فلاح قتيل...

- هل هو الآن في المستوصف؟ هل استدعيتم الطبيب؟ قال القائمقام كأول ردة فعل.

- على العكس، سيدي... يدور به الجنود للتشهير والتخويف في سوق ديريك.

وقف القائمقام متحيراً وقد غاض الدمع من وجهه. ثم حزم أمره.

- اذهب وقف على حقيقة الأمر، وعلى اسم المجني عليه.

- وهل بإمكاني سيدي، الوصول للسوق وأنا بلباسي، ومقابلة الجنود؟

- إذهب ولو متفرجاً من بعيد وائتني بالخبر اليقين.

انصرف الملازم هدايت، والتفت القائمقام يرتدي ثياب الخروج وهو يردد «هذا يوم الفصل... هذا يوم الفصل». كان في أقصى درجات الغضب والتصميم. «بعث خلف آذن القائمقامية وطلب منه أن يلم أشياءه ويحزم حوائجه استعداداً للرحيل من هذا القضاء المنكوب. كان قد عزم على مجابهة ضابط الاستخبارات.

عاد الملازم هدايت ومعه حاكم الصلح شفيق الجبرودي. الرجل الجريح لم يمت. هو جريح بحالة خطرة، وخلفه الجنود بعد عملية التشهير على ظهر الدابة في وسط السوق نازفاً وغادروا، ويدعى رشو حسو من قرية تل علو.

- سعاد، سعاد!

أجابت بنزق:

- أيوه، على مهلك.

- رئيس الاستخبارات والضباط والناس قاعدون ينتظرونك، وأنت مدسوسة في المطبخ؟

- وما أعمل؟ هل أترك الشغل كله على الست نجمة، أم ننسحب نحن الاثنتين ونترك المطبخ لامرأة الجلواز وبنت الحارس؟

كان من الظاهر أن الست سعاد لا تولي زوجها الاحترام اللازم.

وكانت زوجة كاتب البلدية الست نجمة اعتادت تلك المشاحنات فلم تستغرب ما تسمع. هي امرأة نَصَف تبدو ظريفة لطيفة وحزوماً، لكنها، كانت دساسة لا يكل لها لسان عن الثرثرة، تنقل كل ما تسمعه في بيت رئيس البلدية أول ما تنقل إلى عائلة إلياس عبود بكل دقائقه مع البهارات الإضافية.

التفتت الست نجمة وجانب وجهها يتوهج في مواجهة النار وقد أسال الدمع الكحل على طرف أنفها الطويل والدقيق، قالت:

- روحي أنت، سعاد خانم، أنا أخدمك بعيوني.

أما سعاد خانم فقالت لزوجها:

- رح أنت، سمعان، وسألحق بك بعد قليل.

فتح سمعان شيلات فمه كما لو كان يريد قول شيء ما، لكنه عاد فأطبقه وقد جحظت عيناه، وخرج يجر جسمه الضخم.

توجه محمود بك إلى دار القائمقامية ومعه هدايت الجيرودي. وأسرع كاتب الرسائل والحارس يفتحان أمامهم الأبواب. كان ثمة عاصفة توشك أن تهب. فالرجال الثلاثة على درجة من التوتر غير معتادة.

تناول القائمقام سماعة الهاتف وأدار الذراع مرات ومرات. وحين رد العامل أمر بقوة:

- اطلب لي فوراً بيت سمعان شيلات وليكلمني ضابط الاستخبارات... قلت فوراً...

كانت سعاد خانم في طريقها إلى ضيوف الدار حين سمعت رنين الهاتف.

- ألو، نعم...

- ستنا، القائقام طالب الكابتن آرنو على الهاتف ويريد. . .

- من؟ القائممقام؟ قاطعته. وماذا يريد والكابتن آرنو على مائدة الطعام؟ على كل حال، انتظر.

أغلقت السماعة واتجهت خارجة نحو المصطبة بهدوء بعد أن أدارت الغراموفون الجديد «هيزماسترز فويس». فدخولها على الجمع كان يجب مرافقته بالموسيقا.

إقبلت باسمة ساحرة موردة الخدين. برقت عينا ضابط الاستخبارات فنهض ومن بعده نهض الحضور. سلمت على آرنو الذي قبّل يدها بلباقة باريسية وأفسح لها مجال الجلوس. لكنها قبل أن تحتل مقعدها همست في أذن زوجها.

تبسم سمعان شيلات وهز رأسه ثم غادر المائدة. . . وحين سمع بالهاتف صوت القائممقام يتكلم بقوة وحزم طالباً آرنو حاول التهرب.

- لكنه على مائدة الطعام، يا محمود بك، لا يمكن أن. . .

- طعام أو لا طعام لا أفهم. . . هناك حادثة قتل وأنا أحملك المسؤولية إذا لم. . .

- محمود بك على مهلك، طيب. . . طيب. . . دقيقة. .

عاد سمعان شيلات فأومأ للترجمان الذي وافاه مسرعاً.

- القائممقام في حالة جنون وعصبية. كلّمه أنت. . .

كلمه الترجمان فجاءه حديث قاس لم يسمعه من قبل لا من هذا القائممقام ولا من أي موظف حكومي قبله.

- جنود ضابط الاستخبارات يعقدون ويقتلون. قل له إنهم جاؤوا بجريح يوشك على الموت وألقوه في الطريق. . . قل له إن عليه أن يسلم المعتدين خلال ساعة لتقديمهم للقضاء السوري، وإلا فهو مسؤول. مفهوم؟

- ولكن هذا يا محمود بك إنذار. . . أستغرب منك هذه اللهجة، وحتماً الكابتن جاك آرنو لن يكون مسروراً بالمرة فيما لو أنني نقلت إليه كلامك بدقة. . . ثم منذ متى توجهون الإنذارات؟!

- منذ الآن، أجاب القائمقام بقوة وحزم. أضاف بصوت أعلى: أجل اعتبره إنذاراً. . . وأريد جواباً فورياً.

أغلق القائمقام السماعة وجسده كله يغلي ويفور. آن أوان الشد فلتشتدّ، وآن أوان الحسم فلتحسم. التزم حاكم الصلح والملازم هدايت الصمت أمام خطورة اللحظة وهيبة الموقف، وكذلك القائمقام. هيمن على الجميع إحساس بأن الدقائق القليلة القادمة حبلى بعظائم الأمور. إلا أن الخطوة الجريئة اتُّخذت وما عاد هناك مجال لأي تراجع. حوائج القائمقام حزمت والخد جاهز للصفع إذا كان لا بد من صفع ومن طرد يليهما الخلاص. أفكار كالهلوسة، كالكابوس، جعلت تدوّم في ذهن وأعصاب محمود بك، وتدور وتدفع جريان الدورة الدموية. هل ترى ذهب بعيداً، هل إن الإستفزاز على النحو الذي حدث كان ضرورياً لحسم الأمور؟

من جهته، جاء الترجمان يقف خلف ضابط الاستخبارات مخطوف اللون. أسرّ في أذنه بما سمعه من القائمقام. نهض آرنو من فوره مستوفز الأعصاب كالملسوع. . . تلك كانت ردة فعله الأولى أمام فداحة ما سمع.

كانت نسبة ٤٥ بالمئة من الكحول في عرق إلياس عبود بدأت تلعب في رأس آرنو، ونسبة مئة بالمئة من فتنة وعبق الست سعاد على كرسيها الملاصق لكرسيه وركبتها المحتكة بركبته تحت الطاولة، تجعل أحاسيسه كلها مشبوبة. . . تجمدت أساريره وأغمض عينيه بعض الوقت ثم عاد يتخذ مجلسه، أومأ برأسه للترجمان بأنه أخذ علماً، وفي أعمق أعماقه شعر بنوع من الضعف والانكسار. لكن قبل أن يعود الترجمان إلى كرسيه، عاد فاستدعاه، وأمطره بالأسئلة:

- هل قلت إن هناك قتيلاً؟

- هكذا فهمت، كابتن. . . قتيل دخل به الجنود إلى البلد

- هل هناك ما يثبت جرمية جنودنا؟

- يبدو ذلك من كلام ولهجة القائمقام. . . لهجة لم أسمعها من قبل.

- هل قلت إن القائمقام كان ثائراً؟

- بمعنىً ما كان أكثر من ثائر، كابتن. . . في كلامه - عدم المؤاخذة - شبه إنذار. أمر غريب، كابتن.

- إنذار؟ لكنه مجنون هذا القائمقام.

همهم وأشار بيده للترجمان أن ينصرف، فانصرف. غير أن كلمة إنذار ظلت تدوّم في رأسه . . . هل ترى هناك تعليمات جديدة من العاصمة تلقاها القائمقام؟ هل هناك اتفاقات جديدة مع القيادة الديغولية الساعية للمهادنة والتفاهم مع الدولة السورية؟

كان الكابتن يعرف أنه غير محبوب في المنطقة، لا هو ولا جنوده، خصوصاً خارج وفي أطراف بلدة ديريك هذه بالذات، ويعرف أنه يجب ألا يعوّل كثيراً على ما يظهره له هؤلاء النفر من الوجهاء من مداهنة لا تخفى عليه تسهيلاً لمصالحهم الخاصة. . . وبالدرجة الأولى، يعرف بأن ما يقوم به جنوده من تصرفات وما يرتكبونه من تجاوزات، والحرب قائمة قاعدة لا تزال، والإنكليز غادروا، لن يعجب رؤساءه الأعلى في قيادة فرنسا الحرة. والآن أولاء هم جنوده يرتكبون جريمة معلنة، موصوفة. فلو أن الياس عبود، خصم رئيس البلدية المتحفظ والرصين ووجهاء آخرين ممن يلفّون لفّه، ضموا أصواتهم في الشكوى من تصرفات جنوده، وسكوته عنهم، إلى صوت هذا القائمقام العنيد الذي لا تلين له قناة، لأدى به الأمر إلى عاقبة سيئة لا محالة. على كل حال لا معدى عن تدارك الأمور، ولتمر هذه الأمسية الأنيسة على خير.

كانت الست سعاد فتحت ياقة الفستان، فانشق عن جيد ناصع البياض، زبدي الملمس. التفت آرنو نحوها، وغاصت عيناه في المثلث العاري. حزرتا عوالم فيه من السحر الأنثوي الرباني، أشد إثارة، وأكثر إلهاماً. كان قد ملّ رؤية تلك الوجوه المتضاحكة البلهاء من حول المائدة: وجوه من الشمع، بما فيها وجه ضابطه ليوتنان شريف الجادر المشروخ من الوجنة حتى الفك. . . وجوه لا حياة فيها أترعت كحولاً. . . بلى، فيما

عدا ذاك الثعلب إلياس عبود الجالس كالصنم ومن حوله اثنان من أشقائه . . . كم يتمنى لو ينسى القائمقام والقتيل والعالم وينفرد بالست سعاد ولو بعض الوقت قبل أن يواجه العاصفة .

- سعاد!

- قالها في شبه همس ، في شبه صلاة .

التفتت في حركة سريعة ، ظبية رشيقة ، لتواجه عينيه المحتقنتين ، ابتسمت . . . غريزتها ، غريزة المرأة المرغوبة والراغبة ، تفتحت وهي تحس بركبته عادت تحتك بركبتها . لكن ما بال وجهه ازداد عبوقاً؟

- ما بك ، كابتن . . . يبدو كأن حديث الترجمان أقلقك .

- لا شيء ، دعينا منه . . . شؤون وظيفية . . . لا تشغلي بالك . . .

- إذا لم يكن هناك حقاً ما يقلق ، فلنشرب نخب نجاحك ، قالتها بعد أن خطفت نظرة سريعة باتجاه زوجها أضاف أرنو :

ولقائنا . . .

رفعت كأسها بهدوء وهي تداري انظار الآخرين وفي غفلة عنه . كانت سعاد بين القلة النادرة من النساء اللواتي تعلمن الفرنسية في مدرسة للراهبات ، وكان ذلك مما يزيد من اقتراب أرنو منها . رفع هو الآخر كأسه بهدوء وقلبه دفعة واحدة في جوفه وقد بقت عيناه في عينيها .

حين لم يتلق ممثلو الحكومة أي جواب ، عاد القائمقام فاتصل ثانية ببيت سمعان شيلات . وفي هذه المرة أبلغ الترجمان شلهوب أنه يعتبره هو الآخر مسؤولاً عن أي تأخير في تسليم الجناة للقضاء السوري بتهمة عدم إبلاغ رئيس الاستخبارات بالأمر ، وبأنه سينتظر عشر دقائق أخرى قبل أن يرفع الأمر كله إلى المراجع العليا في دمشق .

- من جهتي أبلغت الكابتن بطلبكم ، قال شلهوب بلهجة أقل ثقة .

- أبلغت أم لم تبلغ لا أدري . . . التحقيقات القضائية ستبين ذلك . . . على كل حال هيء نفسك للمساءلة . لن تستمر الفوضى بعد الآن . . . إفهم وأفهم من يلزم بأن ممثلي الحكومة ستكون لهم اليد العليا منذ الساعة في تسيير شؤون المنطقة إدارياً .

مرة أخرى أغلق القائمقام سماعة الهاتف في وجه ترجمان الاستخبارات، وانقضت لحظة توتر وصمت قبل أن يلتفت باسماً بهوادة، لكن بأسى، جهة زميليه :

- ترى بعد الصدام مع آرنو والإهانة، هل سأجد سيارة تنقلني إلى مركز اللواء أم أنتقل مع حوائجي على ظهر دابة؟ . . .

تضاحك الاثنان ثم عاد الصمت المر يخيم ثانية .

بقية القصة كانت غير متوقعة .

فوجئ القائمقام ورفيقاه بعد دقائق قليلة بزيارة لم تكن تخطر نتائجها لهم على بال . دخل عليهم ليوتنان شريف الجادر، رئيس كتيبة المتطوعين، مؤديا التحية العسكرية، وفي أثره دخل إلياس عبود . تجمد ممثلو الحكومة الثلاثة في مواضعهم متوقعين أقصى الشر ولو أن وجود إلياس عبود مثّل بارقة تهدئة .

- سيدي القائمقام، بادر شريف الجادر . . . أنقل إليك تحية الكابتن جاك آرنو الذي يبلغك بأنه تلقى إشارتك الهاتفية، وأن الأمر ساءه جداً : لذلك تمّ الإبراق إلى المركز بتسليم الجناة إلى حاكم الصلح لمتابعة ما يراه بحقهم من تدابير قانونية .

جلس القائمقام في مقعده بعد هذه الكلمات التي كان لها عنده وقع الصاعقة . . . كلمات أثارت استغرابه وخيبة أمله في الحين ذاته بعد أن كان تهيأ لشد الرحال . ولما لم يبدر منه أي جواب جاءته مفاجأة تالية أكثر غرابة، لئن رفعت من معنوياته ومعنويات زميليه المنهارة فقد قضت على آخر أمل له بالرحيل .

- حضرة القائمقام، قال إلياس عبود بهدوء كبير . إسمح لي أن أضيف بأن السيد الكابتن كلفني أنا شخصياً، وهو يعرف من أنا ويعرف مواقفي، ودون الآخرين، حتى دون رئيس البلدية، أن أبلغ حضرتك بأن السيد الكابتن آرنو شخصياً سيقوم بزيارة ودية لحضرتك غداً بالذات ويرجو تحديد الوقت المناسب لكم للزيارة .

ابـــداع

خمـــارة هوليـــود

سحبان قدري العمر

لم ألاق صعوبة تذكر، تعرفت على منزله بسهولة، «فيلا» في حي راق، تحيط بها حديقة غناء، ومرآب اصطفَّ أمامه أسطول من السيارات الحديثة، تبرق ألوانها الفاقعة، كأنها خرجت لتوها من الوكالة...

(*) سحبان قدري العمر : أديب وقاص من سورية، ينشر قصصه في الدوريات المحلية والعربية.

اقتادتني مدبرة المنزل عبر دهليز طويل، رصفت أرضيته بالمرمر، واصطفت على جانبيه أعمدة رخامية . . . دلفت إلى صالون فسيح، جلس في صدره، هفهف عليه ثوب «دي شمبر» عريض الأردان، من الحرير الطبيعي . . . امتلأ وجهه وتورد، وفاضت نفسه عنفواناً وحيوية . . .

«بإتكيت» مدروس ودبلوماسية نجومية، هزَّ رأسه، نضح وجهه هيبة وجلالاً، دلَّت على أكابرية عريقة . . .

حيَّاني بكلمات مقتضبة، أوحت بالعزم والوزن، صافحني بود جمع بين الدماثة والعظمة – حتى لكأنه قضى جل حياته سفيراً متجولاً فوق العادة بين أمريكا وأوربة واليابان – . . .

ركَنتُ الكيس الأسود الأنيق بجانبي، على المقعد الوثير الذي أجلسني عليه . . . ارتاحت نفسي وشعرت أن قراري كان صائباً، إذ استطعت أن أتغلب على «شُحِّي» وأجلب معي هدية ثمينة كلفتني حوالي الألفي ليرة، تتناسب مع مظاهر الأبهة والفخامة، التي أحاطتني من كل جانب . . .

– أرجو ألا يكون العنصر الواقف على الباب، قد ضايقك . . .

– لا . . . على العكس، كان مهذباً جداً، ما إن عرفَ اسمي، حتى سمح لي بالدخول فوراً . . .

تحدثتُ بلهجة جدية، وصوت خافت، كنت أزن الكلمة قبل أن يتفوه بها لساني . سألني عن أحوالي، من باب المجاملة، وافتعال حديث ما .

– إنني ما أزال أعمل مدرساً في ثانوية البلد . . .

– أجل، أجل، صحيح، لقد تذكرت، أنت تهوى التدريس . . . أما أنا فقد جرَّبته، ولم أنسجم . . . أنت تعرف . . .

ساد صمت، دام دقائق، لم نجد ما نتحدث عنه . . . شرَدَتْ نظراتي، مسحت أثاث البيت، الأرضية، السقف، الجدران . . . توقفت عيناي عند صورة قديمة على الحائط المقابل، أشرت إليها . . . فقال :

– إيه . . . سقى الله أيام الشباب . . . أوتذكر . . . كنَّا طلاباً . . . إنها أمام مدرج كلية الآداب في مبنى الجامعة القرميدي . . . أيام جميلة لا تُنسى، كانت عفوية، بريئة، سهلة . . . دون عقد، ليتها تعود . . .

قلت في نفسي، الحمد لله، فقد فُرجت أخيراً، دخلنا في الخصوصيات، لعله رفع الكلفة بيننا كأيام زمان . . . نسيت نفسي، وأحببت أن أتقرب منه وأتودد، وظننتُ أنني «أتظارف»، فقلت :

– والله لقد أعدتني إلى أيام زمان . . . ليتها تعود كما قلتُ . . . أيام الفول النابت، وفلافل «أبو الخال» . . . وخمارة هوليود، عند عمنا أبي ناصيف . . . أوتذكرها يا صاحبي . . .

تقززت نفسه، ظهر الامتعاض جلياً على محياه، دلت ملامح وجهه أنني قد خرجت عن الكياسة، واللياقة والذوق . . . تشاغل عني، وأظهر أنه لم يسمع كلمة واحدة من «تخريفي»، فقطعت حديثي على الفور، وأنقذتني مدبرة المنزل، من ورطتي وفعلتي الشنعاء، فدخلت علينا في الوقت المناسب، تحمل ضيافة معتبرة . . . صينية كريستال فاخرة، عليها كأس مترعة بعصير «جامايكا» وإلى جانبها صحن مذهب، نسقت في وسطه قطع من «البتي فور» والشوكولا الفاخرة . . .

غرقت حتى أذني في كأس العصير وقطع الحلوى اللذيذة، أداري ارتباكي وخجلي وقلقي، أحاول تغطية الفضائح، التي خلّفتها سقطات لساني وزلاته، وكلّي أمل ألا يكون قد انتبه إليها جيداً . . .

ما إن هدأت نفسي قليلاً، حتى أرجعتني الصورة المعلقة على الجدار إلى عهد مضى، وكأنه البارحة، يوم كنا معاً في الجامعة أكثر من إخوة، جمعنا الفقر المدقع والخوف من المستقبل. ثيابنا أسمال من البالة. غذاؤنا «مجدرة»، فول، حمص، فلافل . . . اصفرت وجوهنا، وهزلت أجسادنا من سوء التغذية، وفغرت أفواهنا حسداً لكل من نراه مرفهاً، حتى ليصح فينا المثل «عيون زرق وأسنان فرق، وذقننا مثل «الكوساية» . . .

كنت أزدرد آخر قطرة من ذلك العصير اللذيذ، حين قطع حبل الصمت :

– أتأخذ كأساً من الشمبانيا، أو الويسكي.

– لا . . . شكراً . . .

هزرت رأسي، أظهر الامتنان لعرضه السخي، ولعابي يسيل. كنت

أتمنى أن أترك لنفسي العنان. فلم أعرف للشمبانيا «مذاقاً في يوم من الأيام»، أما احتسائي لكأس من الويسكي، فسيكون حدثاً مشهوداً، أأرّخ لما قبله وما بعده... كرر عرضه، فرفضت بإباء وشمم، عليّ أظهر شيئاً من الترفع والعفة، وإلا اعتبرها «صفاقة»، ولربما استهان بي، وسفحت البقية الباقية من ماء وجهي...

ساد صمت طويل بيننا، لم نجد موضوعاً مشتركاً نخوض فيه، فالبعد جفاء كما يقولون... شط بي الحنين إلى مرافئ قديمة، حطّت بي الرحال في ذلك الزقاق الضيق، الذي كان يمتد غرب البرلمان، لينحرف قليلاً خلف وزارة المواصلات، بين شارع الصالحية*، وما سمي هذه الأيام بشارع الحمرا*... بقعة يصعب تحديد موقعها بدقة، فقد هدّمت مع الدور المحيطة بها، وارتفعت مكانها عمارات حديثة، وافتتحت محلات ومتاجر...

دكان وسط حوش خرب، تجمعت فيه القمامة والنفايات، بنيت من الطين واللّبن، وسُجّي السقف بأعمدة خشبية... تشققت جدرانها، وخدّدتها شروخ أكل عليها الدهر وشرب... لم تكن أرضها تتسع لأكثر من خمس أو ست طاولات، تكاد تلتصق ببعضها... الطاولة «طبلية» من خشب أسود لونه، ونخره السوس، ترتفع قرابة شبرين عن الأرض، أحاطت بها كراس صغيرة، واطئة، ليس لها مسند للظهر، غُطّي مقعدها بضفائر من قش.

التسعيرة معروفة للقاصي والداني، كأس مزدوج من «العرق» مع حفنة من بزر دوّار القمر وقضامة مكسرة، بسبع فرنكات، خمسة وثلاثين قرشاً سورياً فقط لا غير... أعظم متع الدنيا، كانت في سكرة مطنطنة. اجتمع معه في الخمارة وبقية أفراد «الشلّة»... يعتصر الميسور منا سبع فرنكات... أما المفلسون من أمثالي وأمثاله، فواحد «يعلّقها» على زميله، والآخر على «كيس النص» والثالث على «البيعة»... المهم أننا نخرج خالي الوفاض، على أمل اللقاء في مناسبة أخرى... ضحكت في أعماقي، وأنا أتذكر: لم أطلق عليها الشباب اسم خمارة هوليود؟!...

* شارعان وسط مدينة دمشق.

صاحب الخمارة، العم أبو ناصيف، نحيل ضامر، أشيب، قصير القامة، جاوز الخامسة والستين. وجهه سمحٌ، حاضر البديهة، ينتقل من طاولة إلى أخرى، يسامر هذا ويداعب ذاك، نشيط دؤوب، كأنه رقّاص الساعة، لا يكل ولا يمل . . . قصته المشوقة عن الصور الخليعة التي ألصقها على جدران الحانة، لا تَملُّ سماعها واستعادتها، ففي كل مرة، يضيف إليها بهارات جديدة . .

«مارلين مونرو» تطاير ثوبها الهفهاف الأبيض، وانحسر عن ساقيها العاريين . . .

«استر وليامز» السباحة العالمية، تمددت على رمال شاطئ «ميامي» تستر جسدها العاري بورق التوت . . . «ريتا هيوارث» كادت تتمزق ثيابها الضيقة على جسدها «سبحان الخالق»، تركب حصاناً أشهب، يسابق الريح . . . صوفيا لورين، جينا لولوبريجيدا. أشهر نجوم السينما في مشاهد غرامية حارة مع حبيبات القلب . . . جميس دين، رويرت تايلور، روك هدسن، تيرون باور، . . . كلارك جيبل . . .

بسبع فرنكات تسافر إلى هوليود، تسهر حتى الصباح مع نجومها ونجماتها، مع الجسد العاري، امرأة من نار، القبلات المجنونة . . . . «فيه أرخص من هذا» . . .

يتبع أبو ناصيف عبارته الأخيرة، بضحكة مجلجلة، تصطدم بضحكنا، يرتج لها سقف الخمارة وجدرانها، تكاد تطبق علينا، ونحن لاهون عنها، سلاطين زماننا . . .

انتبهت أن مضيفي، أخذ ينظر إلى ساعته بضيق، وخفت أن أتجاوز الربع ساعة المخصصة لي، فبادرته على الفور :

- سيدي . . . أبا نضال . . . كلمتك لا تصير اثنتين عند وزير التربية، لقد دبّرتُ عملاً في الخليلج . . . لي طلب إحالة على الاستيداع عنده، لن يوافق عليه إلا بتزكية منكم . . . هذا رقمه وتاريخه . . .

- عيِّن خيراً، بعد أسبوع على الأكثر سأرد لك الخبر . . .

شكرته، ودعوت المولى عز وجل أن يديمه ذخراً للضعفاء، وصوتاً لمن لا صوت له .

ثم نهضت مستأذناً بالإنصراف . . . فجاءه الفرج، وافتر ثغره عن ابتسامة عريضة مشرقة . . . ولا أظنني مخطئاً إذا ما زعمت، أن تلك اللحظة، كانت متعته الوحيدة، طوال هذا اللقاء الممل.

عندما وصلت إلى منتصف الصالون، وتسلمتني مدبرة منزله، استوقفني وأشار بيده إلى الكيس الأسود الأنيق، المركون على المقعد الوثير الذي كنت أجلس عليه، ثم قال :

- لقد نسيته . . .

أومأ إلى مدبرة منزله أن تجلبه . . . فاستدركت قائلاً :

- إنها هدية رمزية متواضعة، صحيح أنها ليست على «قدّ» المقام، ولكن أرجو أن تجبر بخاطري، وتقبلها مني . . .

تناول الكيس بيده، أخرج منه زجاجة «ويسكي» . . . قلّبها بين يديه، أعادها إلى الكيس، ثم قال بعفوية ظاهرة :

- أرجو أن تقبل اعتذاري . . . إنني لا أذوق هذه الأنواع، لا أستسيغ طعمها . . . مشروبي «سبيسال» معتق . . . إذا تذوقته مرة أدمنت عليه . . . صحيح أن أسعاره «هاي» تعادل ثلاثة أمثال النوع العادي، ولكنه لذيذ يعدل المزاج . . . في القبو عندي صناديق مختومة منه . . .

إلتفت إلى مدبرة المنزل وقال :

- افتحي صندوقاً واجلبي زجاجة منه للأستاذ . . .

ثم أردف وهو ينظر إليّ :

- خذه معك هدية مني . . . سيعجبك طعمه حتماً . . .

قلت بأدب :

- لا والله . . . شكراً جزيلاً . . . لقد غمرتمونا بفضلكم . . .

قال : على راحتك . . . ولكن هذا لا يمنع أن تجربه مستقبلاً . وستعرف أن معي كل الحق . . . ولا تنسَ أن تحمل كيسك معك!!

* * *

في قضية التراث الثقافي والإبداع الثقافي

أحمد يوسف داؤد

-١-

قد تكون إحدى أهم الضرورات الملحة في عالم اليوم مرتبطة بوجوب أن يتذكر البشر دائماً: أنّ الحضارة على هذا الكوكب ماكان لها أن تصل إلى ماوصلت إليه من غنى وثراء في الجوانب التي نعرفها جميعاً لولا ذلك التفاعل المتبادل بين

- أحمد يوسف داؤد: أديب وروائي من سورية، عضو اتحاد الكتاب العرب، من أعماله: «الأوباش».

مختلف الشعوب والمجتمعات والأمم التي تكوّن منها- ويتكوّن- المجموع العام المتكامل للوجود البشري. . وذلك بصرف النظر عن حجم المساهمة التي قدمها كل طرف في هذا المجموع، ومن الوجهة الثقافية هنا على وجه التحديد، وعن قوة المساهمة واتساعها في عملية التفاعل تلك، وبصرف النظر أيضاً عما إذا كانت ثقافة هذا الطرف أو ذاك سائدة أو مَسُودة أم ذات وجودٍ هامشي بين حقبة وأخرى من أحقاب التاريخ الحضاري العالمي.

وبعبارة أخرى، إن الغنى الحقيقي للحضارة إنما يصنعه ذلك التنوع الثقافي المدهش لشعوب الأرض وأممها، والذي- بفضل التفاعل المتبادل المذكور- يحقّق صيغة عليا من (الوحدة) لوجود النوع البشري: حيث يتاح لما هو (مشترك إنساني) أن يخرج من الكمون إلى الفعل، وحيث تقوم إمكانية التفاهم بين أطراف هذه الوحدة، وحيث يمكن للإرادات الخيّرة أن تدفع بمصائر النوع نحو ماهو أكثر ارتقاءً وسمواً ونبلاً بجعل وجوده قائماً على عدالة التعامل بين الشعوب، وعلى اعتراف كل طرف بحق الطرف الآخر في البقاء والتطور دون قسر أو إكراه في إطار المصلحة المشتركة العليا للبشرية. . وبذلك، وعليه، يقوم السلام الحقيقيّ والمحبة الحقيقية بين الأمم جميعاً دون أي مكر أو خديعة أو ابتزاز.

وإنه لمن المؤسف القول: إن المشهد البانورامي للتاريخ الحضاري على الأرض يبدو مشهداً ملوثاً بالكثير من عمليات التدمير والنهب والاستغلال والاستعباد والإذلال للمجتمعات المغلوبة والضعيفة، كما لغالبية الأفراد والمجموعات والشرائح حتى في مجتمعات الشعوب الغالبة ذاتها في مابين مرحلة تاريخية وأخرى. وسوف تبدو الحقبة الحضارية الحديثة الراهنة للمتأمل المنصف وللدارس الموضوعي أكثر تلوثاً بذلك من سابقاتها بما لايقاس، حيث بلغ التكالب البراغماتي على امتلاك الثروات المنهوبة ذروة لم تشهد لها البشرية مثيلاً من قبل. . والآتي، حسبما يُخطّط له، أدهى وأمرّ كما سنرى.

وإذا كان أحد لايملك- بجرة قلم- أن يلغي مثل هذا الواقع بإلغاء أسسه الثقافية وفلسفته المسوغة له، فإن في إمكان الإرادة البشرية الإجمالية، وفي مكان المبدعين الفاعلين في توجهات الرأي العام للمجتمعات التي انبثق منها صانعو هذه الحقبة، وأقوياؤها وأصحاب المصالح المادية الكبرى فيها، أن يكثفوا جهودهم الإبداعية للضغط باتجاه كبح فعالية أولئك (الأقوياء، أصحاب المصالح التدميرية) ولجم إمكانيةوقوع كارثة عالمية محتملة.. فالفعل الإبداعي قد يهيء بقوة لتصحيح المسارات في هذه الحقبة تصحيحاً جذرياً في المصلحة الأخيرة. وربما يكمن هنا- بالضبط- سر وجوب الاهتمام بمعنى الثقافة، وبضرورة بقاء التنوع الثقافي، وبأهمية إعادة استيعاء كل أمة لتراثها ولتراثات الآخرين في آن واحد، مع العمل على إعادة استبناء ماهو حيٌّ وإنسانيٌّ وخيِّر في تلك التراثات جميعاً في (الإبداع الثقافي الجديد) عبر التعامل معها تركيبياً، وبروح نقدية كفؤة، ولغاية توظيف المنجزات الإبداعية المتأسسة على ذلك: توظيفاً مضاداً لإهدار تلك التراثات من جهة بما هي الكنوز التاريخية لتجارب الوجود البشري الكلي بغثّه وثمينه، وتوظيفاً فاعلاً من جهة أخرى في صنع مصائر أكثر ارتقاء ونبلاً وعافيةً للمستقبل الإنساني المشترك.

وبالطبع، لايمكن إلغاء التضاد- بل التصارع- من طبيعة الوجود المتنوع للمجتمعات البشرية وثقافاتها، بما «الكلُّ» وحده مغتنية وتزداد غنىً بهذا التنوع المتفاعل المتطور. إذ لو أمكن أن يتمّ ذاك الإلغاء لصار الوجود مسطحاً.. أي إنه يتمّ إهدار (الشخصية) الإنسانية المرتكزةعلى الغنى التركيبي الاجتماعي للمحصلات الثقافية التاريخية التي تنتمي إليها.. لكن، وبالمقابل، يمكن للفعل البشري الواعي أن يلجم الشطط في ذلك التصارع فيرتقي به إلى مستوى متنامٍ من الحوار الحر المتوازن المتكافئ الذي يصون نجوع البقاء الحضاري العام ويحفظه من الخلل والانهيار.

ومرة أخرى، نحن نقارب من جديد أهمية موضوعنا هنا: موضوع

البحث في التراث الثقافي، ومعنى الإبداع الثقافي وكيفياته ووظائفه، باعتبار ذلك كله ضرورةً حضاريةً بالغة الأهمية في الظروف العالمية الراهنة.

إن هذه الظروف، بما هي تحصيلٌ لطبيعة الحقبة الحضارية الحديثة التي سبقت الإشارة إليها، تنطوي على معطيَيْن بالغَي الأهمية من حيث خطورتهما على الوجود البشري الناجع ويمكن تلخيصهما بما يلي:

١- الإفقار الروحي المتزايد للمجموع الإنساني خلال القرنين التاسع عشر والعشرين على الأقل- حيث تم الإخلال المفزع بذلك التوازن بين الروحي والمادي المقبول والمعروف في مجتمعات عريقة عديدة، لصالح (امتلاك الثروة) الذي لايهتم لأي شرط أخلاقي طبيعي أو ديني أو اصطلاحي فكري... وبذلك أهدرت «المنظومات القيميّة» المتوارثة من الحقب الماضية لدى الأمم جميعاً، وتمّ استيلاء وإقرار «القيم النفعية البراغماتية» التي يصبح بموجبها «امتلاك الثروة» معياراً لقيمة الإنسان، بدلّ أن تكون الثروة (حق انتفاع) للإنسان يحصل عليه بجهده وعمله، ويعينه على المزيد من تفتُّح شخصيته تفتحاً يسمو بها إلى الاندراج في جوهر الكينونة الكلية للكون.. وبالتالي: يعينه- بالتجربة الفاعلة المبدعة- على الاقتراب من رحمة الألوهة، حسب الأسس القيمية الأولية للثقافة العربية على سبيل المثال لاالحصر. إن مايسميه بعضهم (إلغاء المقدس) في الحضارة الحديثة باعتباره كان عقبة في طريق التطور، حسبما يقولون، كان في حقيقته استبدال (مقدس) من طبيعة متسامية يرتبط به توازن مادي/ روحي ونظام قيمي أخلاقي رادع- بصرف النظر عن مستوى تحققه الأمثل في العلاقات والعمليات المجتمعة- (بمقدسٍ آخر) من طبيعة مبتذلة لم يرتبط به إلا ماأفصحت عنه مستجراته من إهدار لروحية الإنسان، ولمعنى وجوده العابر على الأرض، ولقيمته بذاته كإنسان.

٢- منذ نحوٍ من عشر سنوات بدأت (العولمة) تُطرح باعتبارها المستقبل الآخذ في التحقق السريع لمصير الحضارة البشرية. وتعني العولمة

حرية للتجارة بلا حدود، حيث يصبح العالم سوقاً واحدة مفتوحة لعمل الشركات «عديمة الجنسية» فتنتفي أية قواعد أخلاقية من الحياة البشرية باستثناء قاعدة السعي المحموم وراء المنافع المادية والربح.. وعلى أساس ذلك تهدر سيادات الدول واستقلالاتها، وبالاستناد إلى منجزات الثورة في تقنية المعلومات (الثورة التكنوالكترونية)، ومنجزات الثورة في «وسائل الاتصال»، يتمُّ تهديم الثقافات القومية، وتلغى «الهويات الحضارية» للشعوب والأمم، كي يصل الوضع البشري أخيراً إلى تمركز فظيع للثروة في أيدي حفنة ضئيلة جداً من (ملوك المال) بينما يتحول أفراد النوع جميعاً إلى مجرد «أدوات» للإنتاج والاستهلاك ولا يهتم أحد منهم إلا بتعظيم وإشباع لذاته الجسدية وغرائزه البهيمية.

وإذا صحّ تحقق هذا الذي يخطط له هكذا من قبل الجهات صاحبة المصلحة في ذلك، فإن الأمر يعني تدميراً لكل ماحصلته البشرية خلال وجودها التاريخي من مواريث ثقافية، ومن مقدرة على تطوّر الارتقاء الروحي بواسطة الإبداع الثقافي.. وهدماً لأية إمكانية لتفتُّح الشخصية الإنسانية بتهديم سائر البنى التركيبية التي يتأطر فيها وجود تلك الشخصية إلى آخر مايمكن أن يقال بهذا الخصوص مما لايتسع المقام هنا لعرضه وبحثه والخوض في تفصيلاته.

ويلاحظ هنا أن المعطى الثاني ليس إلا تحصيلاً لعملية دفع المعطى الأول إلى أقصى حدوده وأعلى ذراه الممكنة. وهذا كله يوجب على جميع المعنيين بمصائر الحضارة على هذا الكوكب أن يشتغلوا، بكل موضوعية وحيادية ومنهجية أخلاقية إنسانية حازمة، على كشف الأسس الفلسفية للحضارة الحديثة كشفاً نقدياً صارماً، وعلى فتح ملفات سيروراتها وتطوراتها خلال القرون الخمسة الماضية، وإبراز ماكان لها وماكان عليها من منظور عادل «للمصلحة الإنسانية المشتركة».. ثم الضغط بكل القوى المتاحة على صانعي قرارات التوجه التدميري لكبح جماحهم تمهيداً لإقرار مبادئ

ملزمة وفاعلة في تصحيح مسيرة التطور البشري العام، وإبعاد «شبح الكارثة» عن هذه المسيرة.. وفي مقدمة تلك المبادئ لابد أن يكون: مبدأ الاعتراف بضرورة التنوع الثقافي العالمي المغني لوحدة الثقافة الانسانية، وحق كل ثقافة في التطور الحر المتوازن داخل حدود هذا المبدأ الأساسي، مع العمل على كبح وإلغاء أية نزعة «للتمركز» من قبل أية ثقافة: سواء كانت في موقع «الفعل» أم في موقع «ردة الفعل».. فقد طال ماعانته البشر من نزعة التمركز تلك بما تتضمنه من شوفينية وعنصرية ومن مستجرات مترتبة عليهما. ومن جهتنا، نحن نعتقد أن البحث في صوّن «التراث الثقافي» للأمم جميعاً- وضمنه التراث الثقافي العربي بالغُ الغنى والحيوية المبدعة في أزمنة إنجازه- وإحياء ماهو حيٌّ منه في إبداع ثقافي» إيجابي جديد، إنما هي «فعاليتان» هامتان لإنقاذ البشرية من تلك «الكارثة» المحتملة المشار إليها في المعطيَيْن سابقَيْ الذكر.

بعد التوطئة التي قدمناها حتى الآن بين يدي هذا البحث، نرى أنه لابد لنا من مقاربة مجددة لماهية الثقافة بشكل عام، ولمعناها وسماتها ومحمولاتها وعلاقتها بكيان الأمة التي أنتجتها خلال تاريخها الخاص، مع الأخذ دائماً بعين الاعتبار أن الأمة -أية أمة- يستمر بقاؤها تاريخياً، وبصورة إجمالية، في إطار النواظم والثوابت القاعدية الأساسية لثقافتها الخاصة.. حيث تلك النواظم والثوابت تحكم عملية الاستقرار المجتمعي، وتحدد- عموماً- نظم العلاقات ومنطلقاتها القيمية، كما تؤسس وتوجه جملة البناءات السيكولوجية الفردية والجمعية، وتوجه- بالتالي- عمليات الإبداع الفكري والفني والأدبي وسواها وفقاً لإيقاعات حركة الوجود الاجتماعي الخاص ومستجراتها بين مرحلة تاريخية وأخرى.

ويشير معنى الثقافة إلى أنها نوعٌ من (البنيان) الذي يتضافر في إطاره ماهو مادي مع ماهو روحي كي يستقيم وجود الأمة، صاحبتها، ويظل قابلاً للاستمرار الناجع خلال التاريخ المتجه من الماضي نحو مالانعرفه من

المستقبل.. مع ملاحظة أن حركة هذا التاريخ لاتقوم على التفاعل بين العناصر والمكونات المجتمعية الذاتية وحدها، بل على «تفاعل تركيبي» بين ماهو ذاتي في وجود الأمة وماهو موضوعي حولها. وفي هذا الإطار يمكن القول إن الثقافة تتضمن فكرة «الهوية الحضارية» للأمة، وهي هوية متمايزة داخل وحدة المجموع البشري الكلي.

ويجب ألا يفهم من كلمة «أمة» أنها تعني (وحدة وجود مجتمعي أحاديّ التكوين)، بل يجب أن نعيَ معناها باعتبارها مركّباً من أنساق التكوينات الجمعية ذات النمو المتفاوت، وكل نسقٍ هو- بدوره- تركيبٌ من التكوينات والتبنْيات الأصغر.. أما «المشترك العام» بين تلك الأنساق فهو في النهاية مايصنع وحدة الأمة، وهو- حصراً- يقع في بنيانها الثقافي الإجمالي. فماالذي نعنيه إذاً بمصطلح (البنيان الثقافي) هذا؟!

بصورة مبسطة، يمكن وصف البنيان الثقافي الخاص لأمة من الأمم بأنه: طريقتها في معرفة جوهر الكينونة، وأساليبها في التصرف تبعاً لذلك. أما معنى «جوهر الكينونة» هنا فإنه يشير إلى «تركيب مفهومي» بخصوص مصدرية الكون الكلي وماهيته وغاياته، وبخصوص مشكلة «وجود الإنسان» على ضوء ذلك: منظوراً إلى هذا «الوجود» عبر دوائر: المجتمع، والإنسانية والطبيعة ومادة الكون في أشكال تجلياتها المختلفة بما يُحمِّل لتلك التحليلات من دلالة... وأما المقصود من كلمة (الطريقة) فيشير إلى المجموع النمطي لأنساق التعبيرات الدالة على الكيفيات التي بها تفصح شرائح المجتمع وفئاته عن حدود رؤياتها الخاصة لما تعتقد أنه غاية الموجودية في إطار ذلك المجموع النمطيّ.

وواضح هنا أننا نستخدم مصطلح (النمط) على أنه محصلة تفاعل الأنساق: سواء كان ذلك على مستوى وعي ماهية الوجود العام وغاياته ومايترتب على ذلك من معرفة متمايزة، أم على مستوى إدراك التكوين

الاجتماعي المعاين في علاقته واتجاهات حركته وحدود الفاعلية في تطبيقات منظومته القيمية وتفريعاتها.

ولعل أول مايتبيّن لنا بعد هذا هو أن كل «تراث» إنما هو في الحقيقة «مجموع تراثات» من الرؤى والمعارف والتعبيرات التي أنجزتها أنساق من التكوينات المجتمعية الماضوية. . وبصرف النظر عما قد يكون بينها من اختلافات قد تصل إلى سويات من الافتراق الواسع ذي المصدر التناحري في الأصل، فإن ثمة روابط خفية وظاهرة بأسس البنيان الثقافي العام ومستلزماته ومنعكساته يجدها المرء قائمة بينها في صيغ تأثرات متفاوتة العمق والجذرية، الأمر الذي يسمح باستخدام كلمة (تراث) من أجل الدلالة على مجموع هذه المعطيات النسقية إجمالاً.

على أنه قبل الخوض في قيمة هذا التوضيح وأهمية منطوياته وطبيعتها، واستكشاف الصلة الممكنة بينها وبين ماهو مطلوب من إبداع جديد، نرى أنه لابد لنا من عرض إشارات موجزة لأهم مانعتقد أنه سمة رئيسية في تكوين كل ثقافة أو في سيرورتها وصيرورتها خلال أدائها الحيوي المتواصل عبر تاريخ أصحابها. ويمكننا إجمال تلك السمات في مايلي:

١- سمة (التاريخية/ الاجتماعية). حيث لابد للثقافة- كي تستحق اسمها هذا- من أن تكون متواصلة الحياة من الماضي إلى الحاضر ونحو المستقبل في نطاق تركيب مجتمعي راسخ في «المكان» ومتفاعل مع الشروط والظروف التي تفرضها تقلبات الأحوال والأزمان. وذلك التفاعل إنما يتم وفق ميكانيزمات وديناميات لها خصيصة الثبات العام في علاقته بذاته وبالبنيانات الأخرى التي يتبادل معه التأثر والتأثير بهذا القدر أو ذاك.

وبعبارات أخرى- ومن زاوية نظر محدّدة- يمكن القول: إن ثقافة كل أمة هي «التلخيص المنمط» لمتحصلات حركة تاريخها، فيما هي تخوض صراعات وجودها المستمرة، داخلياً وخارجياً، من أجل إقرار موجوديتها في مجالها الحيوي الجغرافي الخاص، ومن أجل تثبيت وتطوير كيفيات

رؤياتها لعناصر وغايات تلك الموجودية في المستويات: الفردية والاجتماعية، المادية والروحية، الذاتية والإنسانية والكونية.

إن «النظم الرؤيوية» التي تتعالى على التطور، أي على التاريخ والحياة الاجتماعية/ التاريخية.. أو إنها متعالية على ذلك كله بحكم «انغلاقها المصمت»، أو بحكم «طروئها» وهجانتها التلفيقية، لايمكن لها أن تسمى «ثقافة» بالمعنى الحقيقي لكلمة ثقافة.

٢- كل ثقافة تمتلك في أساسها «جهازاً مفاهيمياً» مركّباً ناظماً لها بما يؤهلها للانفتاح والتطور وتمثّل المستجدات أو مقاومتها في حال إضرارها الجذري بتوازن بنيانها العام. وهذا الجهاز المفاهيمي ينطوي على (منظومة قيم) أساسية: فكرية، وفنية، وأخلاقية، وسيكولوجية، وجمالية، وتعاملية.. إلى آخره. وهي- من حيث المبدأ- ترسم الحدود المعيارية لما هو صالح أو غير صالح في الأداءات الفردية والمجموعاتية داخل أطر البنيان الثقافي، مقيسةً -في حال الصحة والسواء- بالاستجابة الناجعة لتحديات عملية الحياة الاجتماعية الكلية المتواصلة في الزمان والمكان.

٣- أية ثقافة لايمكن لها أن تكون منغلقة على ذاتها أو مكتفية بالتحصيلات المحددة لهذه الذات. إنها دائماً- سائدة كانت أم مسودة- داخلة في عمليات مثاقفة طوعية أو قسرية مع نسيج متشابك من فعالية الثقافات العالمية الأخرى، وبالمعنى التاريخي المتّسع مرحلةً بعد أخرى لمفهوم «العالمية». ونكرر ثانية أنه يبرز دور الجهاز المفاهيمي هنا من حيث هو- في إحدى جوانب اشتغاله- أداة تمثّل تاريخي/ اجتماعي للعناصر الوافدة عبر عمليات المثاقفة المذكورة، أو من حيث هو صدٌّ مقاوم أو كابح لتأثيرات العناصر الضارة بهوية الأمة في تلك العمليات. إن الجهاز المفاهيمي المشار إليه يشتغل ضمنياً وتلقائياً كما لو أنه (جهاز مناعي) تمتلكه ثقافة الأمة، وتحرضه الديناميات الكامنة في أساس بنيانها.

٤- على نحوٍ ما يمكن القول: إن كل ثقافة هي مجموعٌ من محصلات

النشاط الترميزي لمنتجيها، الذين هم مستعملوها في الوقت ذاته، خلال المراحل المتعاقبة لتاريخهم. ويستخدم هذا النشاط الترميزي- والذي ربما كان الصفة الأكثر جوهرية لعمل الدماغ الإنساني- مجموعة واسعة من منظومات الرموز الأساسية والفرعية التي تعاد بنيتها تصويرياً، وباستمرار، في بنيات نصية وتشكيلية وحركية لإنتاج الدلالات: من أكثرها بساطة إلى أشدها اتساعاً وتركيبية وتعقيداً. وفي منظومات الرموز تلك يقع (المشترك الإنساني) العام الذي يتيح إمكانية التواصل بين مختلف الثقافات.. مثلما يقع (المشترك القومي): بأقسامه التفريعية الجمعية. وبالتعبيرات الفردية التي تترابط معه عبر تلك الأنساق. و(المشترك القومي) هذا هو مايمنح الخصوصية لثقافة الأمة ويجعل التواصل والتفاعل ممكنين بين أفرادها وجماعاتها، مثلما هو «الوسيط» بين الفردي الخاص وبين الإنساني العام في الوقت ذاته.

ولنلاحظ هنا أن الخط، واللون، والشكل، والحركة، والإشارة، ومفردات اللغة ذاتها، هي جميعاً رموز أولية تنطوي فيها حياة دلالية مفتوحة من حيث هي طاقة كامنة. وبالطبع، تتفرد «اللغة» من بين جميع وسائل «النُّظُم والأبنية الترميزية» بطاقاتها التصويرية الدلالية العظمى، ومفرداتها وكيفيات أدائها التعبيري تُظهر أن تلك الطاقات تنطوي على جُماع محصلات التجربة الحيوية التاريخية للأمة: بتفصيلاتها وكلياتها، مرفوعة من التزمُّن، لكنها جاهزة للانبعاث في صيغة جديدة من الحياة الزمنية بواسطة التعبيرات النصيّة، دون فقدان خاصية الارتكاز على محمولاتها السابقة كعمق تركيبيٍّ لها ذي طبيعة اجتماعية/ انسانية. ولنضرب بعض الأمثلة الدالة على كون الترميز التصويري الدلالي هو أساس ماهية الثقافة ووسيلتها في تعبيرها عن ذاتها في آفاق متزمنة ولازمنية في آن واحد.

ففي عملية إبداع نصٍّ أدبي. مثلاً تتبدى لنا مستويات من الحياة الدلالية للغة عبر ملء (المفردات/ الرموز) خلال الصياغة بشحنات الانفعال الذاتي والأبعاد الرؤيوية والفكرية للمبدع.. حيث يظهر نسيجٌ بنائي

تصويري ترميزي لايعكس- وحسب- وضع ذات المبدع عبر تجربتها مع واقعها، بل هو أساساً يعكس -بواسطة ذلك وعبره- جوانب مختلفة من إيقاع العصر ومزاجه. . فهو يقدم بالتالي نوعاً من الشهادة على حضور التاريخ في الواقع المتّجه إلى المستقبل، ولكن بوسائله التخييلية التي- بنهجها العام، وسبُلها الترميزية، وعمق مرتكزها ومصدرها الضارب في تكونه نحو مالانعرف من التجارب التاريخية الاجتماعية وماقبل التاريخية- تعكس ماسنسميه هنا (الروحية الحضارية) للأمة، أو بعض جوانبها المناسبة ومن منظور مجدَّد مناسب. إن الرموز هنا إذ تتبنين في صور تعبيرية لغوية دالة هي ماتجعل تلقّي النص ممكناً، ذلك أنها- بتوظيفها في عمل الذات المبدعة- تضع (المشترك والإنساني) الكامن فيها موضع الفعل المبدع الذي به تتجدد الثقافة وتغتني دون توقف.

وفي الممارسات الاحتفالية والطقسية الجمعية تظهر الممارسة المعيّنة منسقاً خاصاً من الاستخدام الرمزي الدالّ، وتندمج الشحنة الانفعالية الفردية في المجموع الانفعالي الجمعي حيث هذا كله ينبثق من مرتكز رؤيوي مسبق. ونسق الاستخدام الرمزي ذاك يتبدى في تعبيرات معينة من الحركة الجسدية، والأداء القولي المنغوم والمتفق عليه، ومن التشكيل اللوني في الثياب وغيرها. . . وكل ذلك يشير بدوره إلى جانب من «الروحية الحضارية للأمة» بمستوى ما، لكن ثمة ثباتاً هنا وجاهزية قبلية للمعطى الدلالي في الحركات والتشكيلات الترميزية، سواء ظهرت هذه الأخيرة في صيغة احتفال فولكلوري أم في صيغة ممارسة طقسية تعبدية. . أم حتى في صيغة تشارك جماعي تقليدي لبعض ماهو إجرائي في الحياة اليومية.

وخلاصة القول هنا: إن الرمز يملأ كل حيّز في حياة الأفراد والجماعات والمجتمعات، والرمز لابد أن ينبني في الصورة، والصورة- بحسب الملاءة التعبيرية لصياغتها- تحمل مستويات الدلالة حيث يقع المعنى بمجموع مفهوماته المنطوية على ماهو (الفكرة، أو الأفكار). . وفي النتيجة

النهائية لسلسلة هذه العلاقات تكون هنا (الثقافة) بمعناها العام، حيث «الروحية الحضارية للأمة» وحيث «هويتها» المخصوصة.

ويجدر لفت النظر هنا إلى أن طابع الخصوصية الذي يجعل ثقافة ما متمايزةً عن سواها هو محصلة للاختلاف بين أمة وأخرى في اصطفاء عناصر المنظومات الرمزية اصطفاءً ربما كان أساسه مترابطاً مع معطيات تجارب وجودها البدئية ونتائجها عليها وطرائق إدراكها الخاصة لعلاقة الرموز بالنتائج المذكورة. . ويختلف إضفاء القيمة دلالياً على أعداد من الرموز بين أمة وأخرى حتى لو كانت هذه الرموز مما هو مشترك وعام بين البشر، وذلك يعني اتساع الاختلاف في الصياغات الترميزية ومحمولاتها الدلالية. . إلى آخره. وكمثال، فإن القمر أو الماء أو التنين أو النار هي من الرموز الكبرى لدى البشرية- وفقاً لكارل يونغ- غير أن كلاً من هذه الرموز محمّل بدلالات كثيرة ومتباينة بين ثقافة وأخرى، ولهذا نتائجه الواسعة بالنسبة لبنيان كل ثقافة وديناميات حركتها الذاتية والموضوعية مما لامجال للتفصيل والرموز الأصلية عموماً- وهذا مايجب لفت النظر إليه أيضاً- تراعي التوازن في العلاقة بين ماهو نفعي مادي معاين وبين ماهو روحي وحافل بالتطلع إلى المطلق. غير أن مايعمم اليوم من رموز جديدة في الحضارة الحديثة يلغي ذلك التوازن لصالح ماهو نفعي عارض وبراغماتي، الأمر الذي يهدد الثقافات جميعاً في جوهر وجودها ذاته. . ويهدد- بالتالي- بجعل الكائنات البشرية مسوخاً مسطحة دون عمق أو تطلعات ذات شأن، فتصير إذاً «أدوات» إنتاج واستهلاك. . وفقاً للمتطلبات النهائية للعولمة كما سبقت الإشارة إليها. وهذا كله يجعل أمر البحث في قضية التراث والإبداع الثقافي أمراً ذا صفة إنقاذية كبرى للإنسانية.

٥- كل ثقافة تتمظهر- من زاوية أخرى للنظر- في هيئة مجموع من الحقول المعرفية التي لكل منها تاريخه الخاص مثلما له استقلاله النسبي داخل ذاك المجموع المتفاعل. وليس ضرورياً أن يكون مستوى النمو متساوقاً بين

هذه الحقول، فبعضها- في مرحلة تاريخية معينة- يكون سابقاً في مستوى نموه ومهيمناً بالتالي على حركة الحقول الأخرى. . ثم، في مرحلة تالية، يصبح المسبوق سابقاً ومهيمناً. ولعل المثل الأكثر دلالة على ذلك هو وضع الحقول المعرفية في أوربا خلال القرون الوسطى ووضعها بعد ابتداء وتطور قرون النهضة. فخلال القرون الوسطى كانت التأملات اللاهوتية الكنسية ومستجراتها المختلفة تربط البشر (بملكوت السماوات) ربطاً متطرفاً في قسريته. . لكن انتقالاً متسارعاً خلال القرون القليلة الماضية تمّ باتجاه نموّ العلوم النظرية والتطبيقية وهيمنتها معرفياً، مع ما صاحب ذلك من تغيرات جذرية شاملة في ثقافة أوربا وتوسّع انتشارها العالمي حسبما هو معروف.

٦- تشهد كل ثقافة- خلال نموها الذاتي وعبر تفاعلها مع الثقافات الأخرى- اشكالاً من (القطائع المعرفية) المحدودة منها والكلية. وتعني (القطيعة المعرفية) عموماً: الانتقال إلى سوية جديدة أعلى من النموّ والتحول القائمين على تمثل ماسبق لهذه الثقافة أن راكمته من عناصر في حقولها المعرفية المختلفة، وإعادة إنتاجها: بصورة أكثر ديناميكية وفاعلية، ووفق توجهات جديدة، في السوية الجديدة المشار إليها.

والتاريخ الثقافي العالمي حافل بتلك «القطائع» ومنها: (القطيعة المعرفية) الكبرى التي تمت بظهور الإسلام، و(القطيعة) الكبرى التي نجمت عن النهضة الأوربية التي افتتحت المرحلة الحضارية الحديثة.

وفي القطيعة المعرفية تجري تعديلات واسعة على هيكلية البنيان الثقافي، وعلى ميكانيزمات عمله وديناميانه وبالتالي: على المفهومات، والرؤيات، والعلاقات الإجرائية، وحتى على نظام القيم السائد. . كما تتم إزاحات- بهذا القدر أو ذاك- لأساليب الترميز ودلالات الرموز ونُظُم صياغاتها الشائعة. . إلى آخر مايمكن ذكره من تصورات وصيغ تصوير تخييلي وسواها. غير أن تلك التعديلات والإزاحات المشار إليها تظل تعني -في نهاية المطاف- نوعاً من الحياة الجديدة للعناصر الأساسية في الثقافة

السابقة المعتمدة كمرجعية لما هو متحصل بنتيجة القطيعة، ومن حيث تلك الحياة هي إعادة استبناء مطورٍّ لتلك العناصر الرؤيوية والقيمية والرمزية الجوهرية.

وفي حال وجود حوافز محرضة للتوجُّه العالمي في أساس ماتعيد القطيعة إنتاجه، مع وجود- أو إيجاد- «القوة» الفاعلة لتحقيق ذلك التوجه، فإن عملية المثاقفة بالانتشار الذي هو أمر طبيعي بين الثقافات البشرية، تتحول إلى جملة عمليات قسرية لقطع سياق النمو الذاتي للثقافات الأخرى، وتُفرض عليها أشكالٌ من التهجين بالإكراه وأشكال من التطويع غير الطبيعي، كيما توضع متحصلات ذلك في خدمة مصالح أصحاب «القوة» سابقة الذكر. و تكون تلك المتحصلات أكثر فظاظة وفظاعة في حال كون الأسس الفلسفية والنظام القيمي للثقافة المنتجة بالقطيعة، والمتوجهة عالمياً بالقوة، هي أسساً وقيماً مادية نفعية براغماتية صرفة. ولعل ماعانته أكثرية البشر وماتعانيه وينتظر أن تعانيه من فعالية الثقافة الرأسمالية فالامبريالية، أوربية المنشأ، وذات النهج التمركزي شديدة الوطأة، لهو أمرٌ يستدعي القول بوجوب حدوث (قطيعة معرفية) عالمية كبرى جديدة تستلهم خير مافي الثقافات البشرية المتنوعة من نُظُم فلسفية ورؤيوية وقيمية وعلائقية، فتلغي النفعية البراغماتية الإبتزازية وفساد نزوع التمركز، وتعيد للمنجزات العلمية طابعها الإنساني، وللتاريخ حضوره التركيبي كعمقٍ ومرتكزٍ مجدَّدين لمعنى وجود النوع على هذا الكوكب.

ومرة أخرى، نحن أمام الأهمية القصوى والحيوية- في سياق ذلك- لموضوعنا هنا: موضوع الصلة بين التراث الثقافي والإبداع الثقافي، باعتبار البحث في تلك الصلة بحثاً جاداً خطوة رئيسة نحو خلاص مؤمَّل ومطلوب.

وبعد هذا العرض الموجز لما نراه من سمات الثقافة عموماً، مما نخمن أنه متكامل كأساس لابد منه لبحثنا هذا، فإنه- حسبما نعتقد- صار يمكننا

الدخول إلى صلب معالجتنا التي نحن بصددها لهذا الموضوع الذي نعتبره شائكاً بقدر ماهو حيويّ وضروري في هذه البرهة الخطرة من التاريخ .

-٣-

على ضوء ماسبق ماذا يعني التراث إذاً، أولاً بأول؟! ثم ماهي قيمته في ذاته؟! ثم ماهي قيمته من حيث هو مستودع طاقات كامنة قابلة للتوظيف الحي الفاعل إيجابياً في مشروع إبداعي ثقافي إنساني جديد؟!

من الطبيعي بعد الذي قدمناه، وأمام أسئلة كهذه لها مالها من العمق والاتساع الشمولي، أن نجد أنفسنا مضطرين لشيء من التكرار الذي نعتذر سلفاً عنه . . مثلما نعتذر عن التكثيف والتعميم اللذين نرى أنهما مفروضين على إجاباتنا هنا فرضاً بحكم ضيق المجال المتاح .

وبخصوص الإجابة على السؤال الأول نرى أن كل تراث لشعب أو مجتمع أو أمة يتوزع من جهة على جملة من الميادين المختلفة، مثلما يتوزع من جهة أخرى على المراحل المتعاقبة لتاريخ ذلك الشعب أو المجتمع أو الأمة .

فنحن نجد تراثات معمارية (آثاراً) من حقب متفاوتة، ونجد تراثات اسطورية، وحكايات شفوية خرافية وغير خرافية، مثلما نجد تراثات فولكلورية واحتفالية وطقسية تعبدية، ونجد تراثات اعتقادية دينية، وتراثات علمية مختلفة، وتراثات فلسفية وفكرية، وأمثالاً محفوظة في الكتابات أو متداولةً على الألسن . . وأخيراً نجد تراثات فنية تزيينية أو طقسية، وتراثات أدبية مدونة من مراحل تاريخية متعددة .

وبصرف النظر عن مسألة الأنساق التي تتكون منها وحدة التراث الواحد، فإن كل تراث يعكس الروحية الحضارية وتطوراتها عند أصحابه، ويعكس بالتالي أمزجتهم المتغيرة بين المراحل المتوالية لتاريخهم دون إخلال بالوحدة الإجمالية لتلك الروحية مثلما هو - أي التراث - ينم عن مدى فاعلية النظام القيمي الأساسي وتفريعاته وعن مدى انطباق ذلك مع

متطلبات الرؤية العامة لمعنى الوجود الفردي والاجتماعي والإنساني في الطبيعة والكون ولمبدئه وغاياته.

التراث إذاً هو تعبيرات الثقافة عن ذاتها في مجالات النشاط الإنساني: الاجتماعي/ التاريخي حصرياً، والمرتبط بمعطيات «المكان/ المجال/ البيئة» ضرورة لااختياراً. وهو- بمنظور آخر- ذلك (الفضاء) العمقي الذي تأسس عليه الحاضر، كما إنه (الذاكرة) التي لابد منها كي ترتكز الشخصية الإنسانية عليها وتتوازن بها أو بتأثيراتها: سيكولوجياً، ومعرفياً، وقابلية حياة متنامية فاعلة ومفيدة.

ولاشك في أن منظومات الرموز حيةٌ في التراث بقدر ماكانت حيويته مغتنية بها، وبقدر ماتَمنَحُ الحيَّ المتبقي منه تلك الطاقة اللازمة لأن يبقى كذلك منذ كان إلى اليوم وبعبارة أخرى يبدو كل تراث حياً- إجمالاً- في المستوى الثقافي الراهن لأصحابه، وحياته تلك تنهج سبلاً تجعل من الصعب تلمُّسها في كثير من جوانب النشاط المعاصر لورثته. ولسنا هنا نتحدث عما هو طقسي أو ديني/ اعتقادي، أو عما هو احتفالي مما هو ظاهر ومعاين في الممارسة، بل نحن نتحدث عما عدا ذلك، رغم انتماء «الكل» إلى مصدرية واحدة وسيرورة وصيرورة مشتركتين. وللبرهنة على مانذهب إليه سنعرض فرضيتين ربما تحملان في صياغتهما مقاربة لماهية التراث التي تحدد معناه. وهما تعتمدان على مجموع ماتحصل لنا من قراءات حول قضية التراث وعلى ماأتيح لنا من ملاحظة حركة الواقع حولنا في تفصيلاته الحديثة وماأمكن لنا استنباطه من التأمل في طبيعة حركة تلك التفصيلات وفواعلها.

وتقول الفرضية الأولى أن تراث أمة ماهو «كلٌّ» واحد متكاملٌ إجمالاً من حيث هو تعبيرٌ عن حياة «روحية حضارية» شاملة لمنتجيه، توجِّه «الماديَّ النفعي» بقدر ماتغتني هي بتمثُّل المتحصلات الدلالية في حركته وتستبنيها في سياقات فعاليتها الناشطة الموجِّهة. ويظهر التراث، بموجب هذه الفرضية، منطوياً على حدين متناقضين: الحد الأول هو جانب التزمن المرحلي في

«مفرادته» المنجزة، والحد الثاني هو جانب الانفلات من التزمن، إذ تحمل تلك «المفردات التراثية المنجزة» بصمات الروحية الحضارية وسماتها وقوة حضورها.

أما الفرضية الثانية فتتأسس على الأولى، وفحواها أن «الروحية الحضارية» تتبدى كمركز لإشعاع عام متواتر الفعالية في العمليات والعلاقات المجتمعية. وهذا المركز كأنما هو بؤرة من «النماذج البدئية» المتفاعلة للأسس الرؤيوية الخاصة بتلك الروحية، ولنظامها القيمي- ونحن هنا نستعير من فرضيات كارل يونغ في علم النفس التحليلي- وتلك البؤرة لها صيغة كروية، إذا شئنا تشبيهها من باب التقريب للأفهام، لكنها منفتحة على التمثل والاستبناء الفاعلين وفق قابلياتها الخاصة. وحركة النماذج البدئية- في تكوينها الكروي الحركي ذاك- دائبة دائمة التفاعل، غير أنها لاتتبدى بوضوح- وباعتبارها طاقة فاعلة، أو جواهر للطاقة الفاعلة- إلا حينما تمتلىء بالشحنات الانفعالية النفسية الناجمة عن علاقات الأفراد بالواقع الاجتماعي/ التاريخي حيث يعاد تثبيت سمات تلك الروحية في ماينجز بناءً على ذلك.

ومن هاتين الفرضيتين يتبين لنا أن «الروحية الحضارية» التي يعبر عنها تراثٌ ما هي من جهة تستهلك الزمان التاريخي وتتعالى عليه بانفتاحها على معطيات مالايحصر من مستقبل.. وهي، من جهة أخرى، تستقر كطاقة محرضة للفعل في عمق البنيان السيكولوجي لشخصيات الأفراد والأنساق الاجتماعية والمجتمع عموماً استقراراً جاهزاً للحضور المتزمن في كل مرحلة تاريخية حسب معطياتها، ودون أن يستنفدها أو يستهلكها ذلك التزمن.

إن صيغ الحضور ذاك والمتوالية خلال مراحل التاريخ هي مانسميه التراث. ووفقاً لما سبق عرضه نقول- أو إننا قلنا- إن التراث حاضرٌ في كل واقعٍ لمنتجيه، شئنا ذلك أم أبيناه. ولعله من ذلك انبثقت الفكرة الشائعة القائلة: (إن التاريخ يعيد نفسه).

أما بخصوص الإجابة على السؤال الثاني حول قيمة التراث في ذاته، فإنها، بعد عرضنا السابق لمعنى التراث وماهيته، تبدو لنا أكثر سهولة ويسراً. فكل تراث يحتوي في عمق مصدريته، كما في خصائصه الإجمالية الدالة، نظاماً معيارياً لنجوع البقاء بالنسبة لأصحابه. وكما سبقت الإشارة- ربما أكثر من مرة- يحقق ذلك النظام المعياري مستوىً كافياً من التوازن بين ماهو روحي وماهو مادي نفعي في حياة المجتمع المعني. ويصبح بقاء ذلك المجتمع غير ناجع وأحياناً غير ممكن في حال حدوث انهيار كبير أو شامل في العلاقة بين حدي هذا التوازي. ونحن هنا نستثني الكوارث الخارجية التي قد تحيق بمجتمع ما فتدمره، طبيعية كانت أم ناجمة عن فعالية بشرية خاصة.

ومانرمي إلى التوكيد عليه هو أن قواعد ذلك النظام المعياري لاتبيد بل تستمر في «حياة كامنة» حتى يعاد استبناؤها من قبل مجتمع آخر ولو بعد عصور.. ولكن في صيغة مجددة وفق اشتراطات الزمان والمكان، والأمثلة أكثر من أن تحصر هنا. ونمطياً، يحتوي النظام المعياري المذكور على «المنظومة الرؤيوية» لمعنى وجود المجتمع وأفراده في الطبيعة والكون.. مثلما يحتوي على «المنظومة القيمية القاعدية» المترابطة صميمياً مع «المنظومة الرؤيوية» حيث تستغل التركيب الناجم عن علاقتهما تلك في إنتاج التراث إجمالاً. وتكون قيمة هذا التراث في ذاته مرتبطة بعمق وأصالة المنظومتين المذكورتين، وهما- أي العمق والأصالة- مبدأان يحددان مستوى كفاءة هذا التراث من الوجهة الإنسانية.

ولعل «المثال الروماني» الذي افتقر إلى ذلك افتقاراً حاداً في كلتا المنظومتين، فوجد نفسه يعتمد جذرياً على العسكريتارية التي أحالت «الرق» إلى نظام عام عالمي- بحدود معنى العالمية آنذاك- طلباً للمادي النفعي المجرد، هو أكثر الأمثلة دلالة على صحة ماذهبنا إليه، إذ إن التراث الروماني- إذا استثنينا فخفخة الأبنية العارمة من البعدين الروحي الرؤيوي والقيمي الإنساني- هو التراث الأكثر إدقاعاً في تاريخ الحضارة البشرية.

وإنه لأمر ذو دلالة عميقة أن تعتمد النهضة الأوربية هذا «التراث!» كطرف رئيس في مرجعيتها الحضارية، فنرى الوضع البشري يصل اليوم إلى «نظام استرقاق» عالمي مجدّد يبني جوهر فعالية «أقويائه» على النهب الابتزازي التدميري لغالبية سكان الأرض بالاعتماد الأساسي على العسكريتارية الحامية لتلك الفعالية والحارسة الجهنمية لسيرورتها ونتائجها.

ترتبط إذاً «قيمة كل تراث في ذاته» بحدّين اثنين:

الأول، هو العمق الإنساني لمصدريته الرؤيوية والقيمية، والتي يجدها البحث الموضوعي متجلية في «مفرداته» أو أكثرها، وبصورة إجمالية.

الثاني، هو حياته المتواصلة في صميم الحياة المعاصرة للأمة التي أنتجته، وبما هو تجلٍّ لروحيتها الحضارية المخصوصة. ولن يتأكد معنى تلك القيمة وأهميتها مالم نضع في حسابنا خاصية المقدرة على التفاعل المستمر بين الثقافات.. ووجوب دفع هذا التفاعل اليوم إلى مستوى من الحرية، والتساوي، وسيادة الروح الإنسانية في ذلك، يكون فيه هذا التفاعل مثمراً بالقدر الملائم للرد على التحديات التي تطرحها (العولمة) حيث يتم التوكيد على قيمة التنوع الثقافي وقيمة التاريخ الاجتماعي للثقافات باعتبار ذاك التاريخ وذلك التنوع «ذاكرة ومرتكزاً» للوجود البشري المعافى من جهة، وللتفاعل لتحقيق (العالمية) التي تحتفي بالوحدة في التنوع بدل (العولمة) التي يخطط لها أن تقوم على إلغاء كل ذاكرة ومرتكز للشخصية البشرية، من جهة أخرى.

وتبقى الإجابة على السؤال الثالث والأخير في قائمة أسئلتنا التي انبنت عليها هذه الفقرة من هذا البحث. ولعله قد اتضح مما سبق أن هذه الإجابة تبدو الآن كأنما هي موجودة في صيغة السؤال. فالذي لاشك فيه- بالنسبة لنا على الأقل- هو أن البشرية اليوم أحوج ماتكون فعلياً إلى مشروع

إبداعي ثقافي إنساني جديد يعيد (المعنى) لوجود الكائن البشري في محيطه ومجتمعه وفي العالم والطبيعة والكون، مثلما يجدّد «هويات» الأشياء والموجودات والمخلوقات وفق المقتضيات الحقيقية- والتي جرى تشويهها جذرياً- للتطور المعرفي الحاصل، بعد أن جرى هدر كل (معنى) وأعدمت كل (هوية) أو كادت.

ومن وجهة نظرنا، لن يتم تحقيق ذلك المشروع الإبداعي وإنجازه إلا بماسبق أن أشرنا إليه من تفاعل بين الثقافات البشرية الحية في عالم اليوم، تمهيداً لإنجاز (قطيعة معرفية) عالمية انسانية كبرى سبقت الإشارة إليها أيضاً.

غير أن ذلك المشروع الإبداعي لايمكن أن يقوم به إلا مبدعون. لكن وجود أي مبدع ليس متعالياً لاعلى الحدود الإبداعية التي يسمح بها نمو الثقافة التي ينتمي إليها، ولاعلى الفعالية الخاصة للنمط الثقافي العالمي المهيمن الآن بما يتضمنه من خصائص بالغة السلبية، وبما تؤدي إليه فعاليته من إهدار لقيمة الكائنات البشرية ومعنى وجودها ومن تدمير لهوية الطبيعة الحية، بغية استجرار المنافع المادية بأقسى وسائل الابتزاز التي تضمنها آلات حرب جهنمية ونزوعات عسكريتارية على درجة مخيفة من الشذوذ.

والمبدعون ممن ينتمون إلى غالبية الثقافات البشرية المسودة، والتي جرى قطع نموها الذاتي زمن الاستعمار مثلما جرى تشويهها وتهجينها قسرياً إبّان ذلك وبعده، لن يجدوا حلولاً لمشكلاتهم- كمبدعين- باختيارهم الاغتراب في النمط الثقافي المهيمن بتاتاً، أياً تكن مغريات ومغويات ذلك الاغتراب. إنهم كمبدعين- والإبداع تعبير تأصّل وتأصيل وتفعيل لقوة حضور المشترك الإنساني- لن يجدوا حلول مشكلاتهم إلا عبر حل مشكلات ثقافاتهم. . » وهذا الحل يستلزم إعادة تفعيل التراث إيجابياً في المستوى الثقافي السائد في مجتمعاتهم، كي يتخلص هذا المستوى الثقافي السائد من تشوهاته التي تحول دون التمثّل الصحيح للمعارف الجديدة في العالم واستبنائها استبناءً فاعلاً وصحيحاً يمكّن من الارتقاء إلى مستوى

جديد منشود.. ومن دون تحصيله وتحقيقه لن تتمكن الثقافات البشرية الحية من التفاعل الخلاق الذي يؤدي إلى إنجاز مشروع الإبداع الثقافي الإنساني المشار إليه أعلاه. ويقتضي ذلك كله إعادة النظر النقدية الجذرية للتراث: في إطار مراعاة كاملة لأسس الروحية الحضارية للثقافة التي عبر عنها، وللنظام القيمي الذي حكم المسيرة التاريخية/ الاجتماعية لإنتاجه: (كمفردات وكمجاميع نسقية.. وبالتالي ينكشف ماهو وظيفي تزميني في تعبيراته وماهو ايبستيمولوجي كلّي في إحالاته الدلالية حيث تتوضح الصلة بين هذين الحدين لتنكشف بذلك الفواعل الأساسية والديناميكيات الخاصة التي حرضت ووجهت عملية إنتاجه بما هو كذلك. وعملية نقد التراث هذه تعني «امتلاكه المعرفي المجدَّد» وفتح الطريق أمام إعادة استبناء جوهره- بما هو مخزون طاقي كامن فيه وقابل دائماً للتمظهر في صيغ حيّة جديدة- داخل تركيب المشروع الإبداعي الجديد المطلوب.

غير أن عملية نقد التراث هذه يجب أن تتزامن تفاعلياً مع عملية نقد جدية جذرية وعميقة الموضوعية للبنيان الثقافي العالمي المهيمن بما له وماعليه، ومن دون ذلك لن تكون هناك جدوى ناجعة لذلك المشروع الإبداعي سابق الذكر.

ويمكن إعادة صوغ ذلك المسعى التركيبي لإنجاز تنمية ثقافية عالمية ذات نجوع حقيقي في مايخص مصائر البشرية، على النحو التالي:

أ- العمل الجاد والدؤوب على أن يصل أصحاب كل ثقافة إلى وعي ناضج لها: عبر الوعي النقدي لتراثها ولكيفيات تأثيراته الراهنة في وجودها القائم وحركتها واتجاهاته. وبهذا يمتنع الوقوع في «النوستالجية» أو في (تصنيم) بعض مظاهر التراث كردة فعل مؤكدة للموجودية إزاء مايحدث الآن عالمياً من ابتذال ثقافي قائم على محاولة تدمير التنوع ونسف الذاكرات التراثية تمهيداً لإقرار (العولمة) ومستجراتها.

ب- العمل الجاد والمتضافر من قبل مبدعي العالم ومفكريه على إنجاز

نقد غير منحاز للثقافة الأوربية المهيمنة وماتولد منها من (استطالات)، والسعي لوضع (إبداعاتها) في خدمة الإنسانية- بدل توظيفها ضدها- وذلك عن طريق العمل لوضع تلك الإبداعات في متناول أبناء الثقافات الأخرى بغية الاستفادة منها عن طريق «بنيتها» في سياق حركة نمو تلك الثقافات.

جـ- وضع القواعد الإجرائية الملائمة للتفاعل الثقافي الشامل بين مختلف الثقافات فيما هي تنمو على قاعدة وعي كل ثقافة لذاتها ولاستبنائها كل ماهو إيجابي/ إنساني من إبداعات الثقافة المهيمنة في أطر نموها الخاص وبنياته.

وليكن واضحا آن هذا التفصيل لايعني أي ترتيب زمني، فالمسألة تتجاوز ذلك إلى التداخل الصميمي والشامل بين حدود هذا التفصيل تداخلاً لاانفصال معه.

ولعل في هذا القدر من محاولة الإجابة على السؤال- أو التساؤل- الخاص بقيمة توظيف التراث في مشروع إبداعي تنموي ثقافي جديد مايشي بالأهمية الاستثنائية لتلك القيمة. إذ بدراسة التراثات تتضح منظومات الرموز ومايكمن فيها من أبعاد داخل كل ثقافة، كما تتضح أساليب الترميز وكيفيات التعبير بها فتنكشف النظم الرؤيوية والدلالية والقيمية في الثقافة الواحدة انكشافاً يبعدها عن الالتباس في نظر أصحاب الثقافات الأخرى.. وعليه، يتم التفاعل بين مجموع الثقافات الإنسانية بالتفاهم وبالتفهّم المتبادل. أوليس التباس المفهومات الناجم لدى أصحاب ثقافة ما عن سوء فهم لدلالات الترميز في ثقافة أخرى واحداً من أهم الأسباب الداعية للاختلاف وحتى للتناحر خلال المراحل المختلفة للتاريخ البشري العام؟!

وربما يبقى لنا هنا أن نقول: إن الإبداع الثقافي هو في النهاية «فعالية ذاتية» تستلهم المتحصل الجمعي أو الاجتماعي المترابط بوشائج إنسانية إلى هذا القدر أو ذاك كي تتحقق. وحين يبدأ ذلك التفاعل العالي، الصحي والمأمول، بين مختلف الثقافات البشرية فإن مما لاشك فيه أن الفعالية

الإبداعية لدى سائر المبدعين الأصلاء في العالم ستتلقى بسرعة أقداراً كافية من التحريض الملهم للإنتاج المبدع، مثلما ستتلقى - في الوقت ذاته - قدراً متنامياً من التوجه الحر نحو الغايات المثلى للمشروع الإبداعي التنموي المنشود.

-٤-

لعل ماقدمناه حتى الآن في مقاربتنا لموضوع بحثنا هذا قد تجاهل - وعن عمد - مشكلة العلاقة بين «الثقافي» و«السلطوي»، السياسي وغير السياسي، في المجتمع الواحد... مثلما أخّر - وعن عمد أيضاً - مشكلة الصلة بين مشروع الإبداع الثقافي التنموي المرتكز على المعالجة السليمة لقضية «التراث» وبين معطيات الثورة المعلوماتية التكنوالكترونية وأدواتها.. وأساساً: مشكلة النهوض بذلك المشروع مع «السلطة» التي تكاد تكون عديمة الجنسية والتي تتحكم في ثورة المعلوماتية وثورة «وسائل الاتصال» سواء في أسلوب حصر ملكية التقنيات الخاصة بهاتين «الثورتين» أم في أسلوب أدائهما المضاد لتنمية ثقافية إنسانية تضع نجوع البقاء الحضاري البشري قبل المصالح النفعية التي تحتكرها فئة بالغة المحدودية من الأفراد والشركات، ولكن بالغة القوة في الوقت ذاته.

وكلتا المشكلتين قد تعوقان - إن لم نقل: تمنعان - إنجاز تنمية ثقافية عالمية ناجعة بواسطة مشروع إبداعي ثقافي يصل الماضي التاريخي/ الاجتماعي/ الإنساني المتنوع بالمستقبل: عبر استحضار خير مافي تراثات ذلك الماضي لخدمة ارتقاء هذا المستقبل وتساميه ونبله وعدالته وسلامه

وإذا لم يكن في الإمكان هنا أن نعرض لهاتين المشكلتين المترابطتين جذرياً مع موضوع بحثنا هذا بشيء من التفصيل، فلا أقل من أن نشير إلى وجوب وضعهما في الحسبان، وطرحهما للمعالجة والدرس والاستقصاء

واستنباط الحلول لهما . . من قبل الجهات المعنيّة في مختلفة الدول كما من قبل منظمة اليونسكو .

وختاماً ، كنا نودّ لو أن الفرصة كانت متاحة للتطرق إلى قضايا التراث العربي- أو بعضها- وصلتها بموضوع الإبداع الثقافي العربي ، لكن العنوان العام لهذا البحث ألزمنا بتجنب ذلك ، آملين أن يكون في ماقدمناه «مفاتيح» صالحة للولوج الصحيح إلى البحث في تلك القضايا التراثية العربية وذاك الإبداع الثقافي المتصل بها في مناسبة أخرى .

* * *

الأطــــلال

انتماء الماضي.. انتماء المستقبل

د. فاطمة عبد الفتاح

عودة إلى ينابيع الشعر العربي، واختراق بعدي الزمان والمكان في إطلالة على الأطلال في القصيدة العربية الجاهلية، التي لم تكن وقفة الشعراء فيها بكائية فقط، ولا بعثاً للزمان، وإنما كانت دعوة لتجاوز البكاء على الأطلال والوقوف

(*) د. فاطمة عبد الفتاح : أديبة من سورية، تهتم بالدراسات النقدية .

عند لحظة الزمن الماضي، استحضار هذا الماضي بقوة، لجهة الإنتماء من ناحية، ولجهة بث الحيوية في الشعور لمتابعة الطريق نحو الهدف المنشود من ناحية أخرى.

إن الطلل لغة، هو ما شخص من آثار الديار، والرسم، ما كان لاصقاً بالأرض، وقيل، طلل كل شيء شخصه، وجمع كل ذلك أطلالٌ وطلول، والإطلال، الإشراف على الشيء[1].

ومن نافلة القول، أن ستاً من سبع من المعلقات، وهي التي تشكل النماذج الكاملة للقصيدة العربية قديماً، قد ابتدأت بالوقوف على الأطلال، وكذلك معظم القصائد الطوال التي وصلت إلينا من الشعر الجاهلي. وقد علل القدماء، ومنهم ابن قتيبة، بناء القصيدة العربية ومقدمتها، بأنه «إنما ابتدأ فيها بذكر الديار، والدمن والآثار، فبكى وشكى، وخاطب الربع واستوقف الرفيق، ليجعل ذلك سبباً لذكر أهلها الظاعنين عنها. . . ثم وصل ذلك بالنسيب، فشكا شدة الوجد وألم الفراق، وفرط الصبابة والشوق، ليميل نحوه القلوب ويصرف إليه الوجوه، وليستدعي به إصغاء الأسماع إليه، لأن التشبيب قريب من النفوس، لائط بالقلوب لما (قد) جعل الله في تركيب العباد من محبة الغزل وإلف النساء، فليس يكاد أحد أن يخلو من أن يكون متعلقاً منه بسبب وضارباً فيه بسهم، حلال أو حرام، فإذا (علم أنه قد) استوثق من الإصغاء إليه والإستماع له عقَّب بإيجاب الحقوق»[2]، فالوقوف على الأطلال عند ابن قتيبة لا يشكل أكثر من مدخل للنسيب، ثم الإنتقال للغرض الأساسي للقصيدة، وهو إيجاب الحقوق، فهو ليس أكثر من مركب يمتطيه الشاعر لينتقل إلى غرضه الأساسي، وقد ربطه بالنسيب وجعله في مقدمة القصيدة، إنما ليميل إليه الأسماع. والواقع أن غرض الاستماع والإصغاء في نادي القوم أو مجلسهم، حاصل، والإنتباه مشدود

(١) لسان العرب - مادة طلل

(٢) صـ١٤، الشعر والشعراء، لابن قتيبة.

ومتجه نحو الشاعر، أقل ما يمكن في بداية القصيدة، ثم إن المستمع، إما أن يتابع الشاعر أو يمله بعد أبياته الأولى، إذن، الإنتباه وغاية الإستماع قائمة في نفس المستمع منذ بداية تلقيه للقصيدة، وفي إعتقادي، بأن الغاية من هذه الوقفة على الأطلال، هي أعمق مما توهم ابن قتيبة في هذا المجال، وقد انتبه ابن طباطبا إلى دقة طبع العرب، وما يخفى بين سطورهم وكلماتهم، فيقول «. . . وقبل أن يسرع الشاعر، إلى ردّ بعض تشبيهاتهم، عليه أن يتفحصها مفتشاً عن معناها، فإنهم أدقّ طبعاً من أن يلفظوا بكلام لامعنى تحته»[٣]، إن في كلام ابن طباطبا لفتة مهمة إلى إكتشاف ما وراء الكلمات التي وصلت إلينا من الشعر الجاهلي، وتفحص الكلام والمعاني تفحصاً دقيقاً، وقد أصاب ابن طباطبا مرة أخرى في حديثه عن الشاعر القديم، بقوله «إذ يصبح الشعر لديه (جيشان فكر) قائماً على الوعي التام المطلق، خاضعاً للتفقد في اللفظة بعد اللفظة، والشطر بعد الشطر، والبيت بعد البيت»[٤]. لقد أصاب ابن طباطبا، بأن جعل القصيدة، كالرسالة، ولكن أي رسالة! إنها خطاب «تقوم على معنى في الفكر» بوعي تام. أما النقاد المحدثون، ودارسو تاريخ الأدب ومنهم بلا شير، الذي يقول «إن إطار القصيدة على عكس الإرتجال الذي يستحضر أمامنا الشعر العفوي، نتيجة إعداد واعٍ تقريباً، إنه قصيدة ذات إتساع معين»[٥]، ويقول «إن كلمة قصيدة تدل منذ القرن السادس إلى أبعد حد على قصيدة منظومة بفن ومؤلفة من عناصر موضوعية مترابطة تبعاً لمقاطع . . . وفي إمكاننا تفسير كل قصيدة، بفعل قصَدَ أو رامَ، متذكرين بأن بعض عناصرها توحي بالبحث، البحث عن المحبوبة، وعن الأمكنة التي عرفها الشاعر بالأمس»[٦] . . نعم . . إنها مكونة من عناصر موضوعية توحي

(٣) صـ١٣٤ تاريخ النقد الأدبي عند العرب، د. احسان عباس.
(٤) صـ١٣٦، المصدر السابق.
(٥) صـ٤٢٣، تاريخ الأدب العربي، بلاشير.
(٦) صـ٤٢١، المصدر السابق.

بالبحث، عن قصد، وإن ما يوحي بالبحث، هو ماهية الإشارة الدائمة في القصائد الطوال والتي شكلت نماذج الشعر العربي الكاملة، بالوقوف على الأطلال، وإعطائه الأولوية في ابتداء القصائد التي كان الشعراء يمضون حولاً كاملاً أحياناً في كتابتها وتنقيحها، فناهيك عن زهير بن أبي سلمى، يقول سويد بن كراع يذكر تنقيحه شعره:

أبيت بأبواب القوافي كأنما ... أصادي بها سرباً من الوحش نُزَّعا(٧)
أكالئها حتى أعرّس بعدما ... يكون سُحيراً أو بُعيدُ فأهجعا
إذا خفتُ أن تُروى عليَّ رددتُها ... وراءَ التراقي خشيةً أن تَطلَّعا

ألا يوحي هذا بأن الوقوف على الأطلال، مع الجهد الكبير في بناء القصيدة، لن يكون عبثياً، أو مجرد مركب يمتطيه الشاعر ليصل إلى النسيب، ثم إلى الممدوح؟ ثم ألا يوحي لنا هذا الإصرار في القصائد الطويلة لفحول الشعراء، الذين نستطيع اعتبارهم المؤسسين للقصيدة العربية، للشعر العربي، ووظيفته الاجتماعية والأخلاقية، أقول، ألا يوحي إصرار أولئك على المقدمات الطللية.. بالتساؤل لماذا سقطت هذه المقدمات من شعر المقطعات والمناسبات والفرسان والصعاليك! إن الشاعر باعتقادي يريد أن يوصل رسالة، يريد أن يكرس بوعي تام في أذهان ووجدان القوم، فكرة معينة، منوطة به، هو الشاعر المؤسس لوظيفة الشعر الاجتماعية والأخلاقية، إنهم الشعراء الفحول، الذين عناهم الأصمعي، والذين لا تغلب عليهم صفة أخرى غير صفة الشعر، وبمعنى آخر، المتفرغون لنظم الشعر، وتوظيفه في المجالات المختلفة. وطالما أن النوع الأدبي الأكثر رواجاً، الذي عرفه العرب آنذاك هو القصيدة، ومجالها لايتسع للنقاش الطويل في موضوع واحد، كان من الطبيعي أن تكون وحدة القصيدة وحدة بناء، ذات موضوعات متعددة، لا يطيل الشاعر فيها الحديث، وإنما يثبتها بالعموميات في أذهان الناس، بعبارات مختصرة وأبيات تذهب مذهب المثل

(٧) ص١٧ الشعر والشعراء لابن قتيبة

فينتقل من موضوع إلى آخر برشاقة وليونة تحدد قوته الشاعرية وإمكانياته الفنية ونبوغه وتفوقه، لذلك فإن التنويع في الموضوعات في القصيدة الواحدة راجع لأن مجال القصيدة لا يتسع للنقاش المطول، فالشاعر المبين هو من استطاع تكثيف أعمق المعاني في أبْيَن الألفاظ وتقريبها من خلال التشابيه الحسية، إن طبيعة الحياة غير المستقرة قد تكون لعبت دوراً في هذا الإيجاز والتكثيف. فالعربي في جاهليته ومن خلال نمط معيشته، هو بحاجة إلى زاد ثقافي سهل الحفظ والرسوخ في الذاكرة، إنه في انتجاعه وتنقله، لن يحمل معه كتباً وألواحاً، بل سوف يحمل معه ذاكرته التي ستحفظ هذه القصائد التي حملت ثقافتهم بوعي كامل منهم والتي سوف يتناقلها الأبناء عن الآباء. وإن العودة التي كان يقوم بها الشاعر إلى أماكن معينة يقف عليها ويعددها في مطالع قصائده، لن تجعلنا نعيش فقط فكرة بعث الحياة في المكان، وإنما إضافة لذلك تجعلنا نعيش صورة الصراع على الأرض والكلأ. والأهم من ذلك أن هذه العودة والوقوف على الأطلال، تجعلنا نحس بإنتماء الشاعر للمكان والزمان، وتأكيد قيمة هذين البعدين في وجدان الشاعر العربي، وأن العلاقة بين الشاعر وهذه الأمكنة التي عاش فيها، هي علاقة نمو في فترة من الفترات، نمو حياة، نمو حب، نمو شخصية، لذلك نراه يعود ويقف عليها ولو بعد عشرين حجة، لأنه إذا كانت الظروف قد اضطرته إلى مغادرتها، فإنها مازالت حية بزمانها في نفسه، وكرس ذلك بالوقوف عليها في مطالع قصائده، فجعلها تنبض بالحياة على الرغم من تقادم العهد، وتناوب عوامل الطبيعة عليها، فها هي آثارها صامدة لم تعف، إنها تنتصر على عوامل الطبيعة، فيقول امرؤ القيس:

فتوضح فالمقراة لم يعف رسمها ... لما نسجتها من جنوب وشمال
ترى بعر الآرام في عرصاتها ... وقيعانها كأنه حب فلفل

وعند طرفة بقايا الديار، ثابتة كالوشم في ظاهر اليد:

لخولة أطلال ببرقة ثهمد ... تلوح كباقي الوشم في ظاهر اليد

وعند زهير:

ودار لها بالرقمتين كأنها   مراجع وشم في نواشر معصم

فالشاعر أعطى المكان، لأهميته في نفسه، صفة الثبات والرسوخ، كما أضفى على هذه الأمكنة استمرارية الحياة، فجعل أطلال الديار، تمور بالحركة، حركة الغزلان وبقر الوحش والظباء وأولادها، فهذه الديار، حية في ذاكرة الشاعر، حية في ذاكرة الزمن، يقول زهير:

بها العين والآرام يمشين خلفة   وأطلاؤها ينهضن من كل مجثم

ويقول لبيد:

فعلا فروع الإيهقان وأطفلت   بالجلهتين ظباؤها ونعامها(٨)

والعين ساكنة على أطلائها   عُوذاً تأجّلَ بالفضاء بهامُها

إن صورة تتابع مشي أسراب، الظباء والبقر الوحشي وراء بعضها، بينما ينهض أولادها للحاق بها، وكذلك تفتح أنواع النباتات، وإطفال الحيوانات، وقطعان بقر الوحش قد سكنت على أولادها ترضعها كونها حديثة النتاج هي تضج بالحياة والحركة، فالديار وإن خلَتْ من الإنس، ولكن الحياة استمرت فيها من خلال أجمل الحيوانات (الظباء، النعام، بقر الوحش) والشاعر لتعلقه بهذه الديار، إنما جعلها زاخرة بالحياة. وإذا كان الإنتماء، يعني الإنتساب(٩) في مفهوم العربي القديم، وهذا الإنتماء قاسم مشترك بين الجميع تقريباً، إلا أن الإنتماء بمفهومه الوجودي الإجتماعي، لم يكن كذلك، فهذا النوع من الإنتماء وهو أعمق من الأول، لم يعشه إلا الأفراد الذين كانوا على توافق مع مجتمعاتهم وقبائلهم، والإنتماء بهذا

(٨) الأيهقان: نوع من النبات، وهو الجرجير البري. الجهلتان: جانبا الوادي. العين: واسعات العيون. العوذ: الحديثات النتاج. تأجّلَ: من التأجيل. وهو صيرورتها أجلاً. والأجل: القطيع من بقر الوحش. البهام: أولاد الضأن، إذا انفردت.

(٩) صـ١٢٠ الموسوعة الفلسفية العربية

المعنى يتضمن ارتباطاً داخلياً روحياً عميقاً يؤثر في نفسية الفرد تأثيراً جذرياً وشاملاً، ألا يقول دريد بن الصمة :

وهل أنا إلا من غزية إن غَوَتْ غويتُ وإن ترشد غزيةُ أرشدِ

هذا الإحساس بالإنتماء العميق للقبيلة، المجتمع، كان أحد مظاهره وقوف الشاعر على الأطلال، وتكرر هذا الوقوف في العديد من القصائد حتى أصبح ظاهرة، وقف عندها القدماء والمحدثون، من حيث أنه جزء من بنية القصيدة، وهذه الظاهرة تستدعي وقفة، لأجل النفاذ الى شخصية العربي القديم من خلال هذه العلاقة بينه وبين الديار القديمة، لنلحظ أنها ليست وقفة لمراعاة تقاليد في هيكلية القصيدة القديمة، مع أن هذا التقليد لم يكن مقيداً لكافة الشعراء حتى الذين عاشوا أوضاعاً طبيعية في مجتمعاتهم. إن الشاعر المؤسس الموظف لإمكانياته الفنية ولشعره في قبيلته وفي مجتمعه بشكل عام، أراد أن يبين لنا أن علاقته بالمرابع القديمة هي علاقة إنتماء، علاقة نمو طبيعي، نمو حياة منذ الطفولة والصبا إلى مدرج الشباب والرجولة، نمو حبه وتعلقه بفتاته، وهو ما ارتحل عن هذه المرابع نحو أخرى جديدة إلا لظروف قاهرة غالباً ما تكون إقتصادية، وهذا الإنتماء بمعنى الارتباط الداخلي الروحي العميق نحو المكان والجماعة هو ما أراد أن يعكسه الشاعر من خلال الوقفة الطللية، حتى وإن لم يكن أحياناً على وعي تام بهذا الإنتماء. إننا نلاحظ بالمقابل غياب هذه المقدمات بما تعنيه، في قصائد وأشعار الفئات التي فقدت توافقها مع مجتمعاتها وقبائلها، فعلى الرغم من الإنتماء بمعنى الانتساب كان موجوداً لدى الصعاليك، إلا أنهم فقدوا الاحساس بالإنتماء بمعناه الاجتماعي، فقدوا تواصلهم مع مجتمعهم، وبالتالي تحللت قصائدهم من هذه المقدمة الطللية، ونرى أن شعرهم قد وُظّفَ توظيفاً آخر يتناسب وواقع إنتمائهم للفئات الاجتماعية التي عاشوا توافقهم معها، وعكسوا بذلك تمردهم الإجتماعي والفكري من خلال قصائدهم.

وهنا تجدر الإشارة، إلى أن الدعوات التي برزت للتحلل من نهج القصيدة القديمة، والهجوم على هذا النهج، وتجاوز المقدمات الطللية، لم تكن تستهدف الشكل الفني للقصيدة، وإنما الموضوع، فأبو نواس عندما يقول:

عاجَ الشقيُّ على رسمٍ يسائلُهُ   وعجتُ أسألُ عن خمارة البلدِ

أقول، كان أبو نواس أذكى من أن يريد بدعوته تجاوز وتغيير الشكلِ فقط أي الطريقة الفنية، إنه يهاجم الموضوع، إن بعث الحياة في المكان والزمان بما يشكلانه من احساس بالإنتماء، بالحب للجماعة، هو ما يريد أن ينفيه أبو نواس والشعوبية من وجدان الانسان العربي بتجاوز الوقفة الطللية، تلك الوقفة الواعية، التي تستحضر الماضي، ثم تدعو إلى تجاوزه، فعندما يقول امرؤ القيس:

وإن شفائي عبرةٌ مهراقة   فهل عند رسمٍ دارسٍ من مُعَوّلِ

أو عندما يقول لبيد:

فوقفتُ أسألها وكيف سؤالنا   صمّاً خوالدَ ما يبين كلامُها

فالشاعر يدرك أنه بهذه الوقفة يجب أن لا يطيل، وأنه يجب تجاوز الماضي والانطلاق نحو المستقبل، ومتابعة الرحلة نحو الهدف المنشود، وبالتالي هي وقفة واعية تستحضر الماضي ثم تتجاوزه، وما طلب أبو نواس وأمثاله من إلغاء هذه الوقفة بما تمثله، واستبدالها بالوقوف على (خمارة البلد)، ما هو إلا دعوة لـ(تغييب الوعي) بالحاضر من خلال الخمرة، للقيام بتغييب المستقبل. إن الفرق كبير بين موضوع وقفة الأطلال وما تمثله من احساس بالانتماء للمكان والجماعة واستحضار للماضي وتجاوزه بعدم الوقوف عنده طويلاً، إنما عدم نسيانه، وبين موضوع الدعوة إلى دفن الوعي في خمارة البلد، والحقيقة إنها ليست دعوة واعية لتغييب الوعي العربي، وصورة من صور الدعوة إلى سيطرة العقل المستقبل التي بدأت محاولاتها باكراً في حياتنا الفكرية، والشعر أحد جوانبها، بدأت مع بشار بن برد،

الذي أخذ بالتحلل شيئاً فشيئاً من المقدمة الطللية، وما إن يصل إلى العصر العباسي حتى يكون قد تجاوز هذه المقدمة تماماً، إذ أنه ظل فترة أسير سحر القصيدة العربية، ولم يستطع التحلل من تقاليدها، بحكم نشأته في حجور بني عقيل، وولائه ذي بدء للقيسيين في عصر بني أمية، ولكن ما إن تقوى شوكة الفرس مع العصر العباسي، حتى نجده يقلب ظهر المجنّ للعروبة والدين، معبراً عن حقده الدفين صراحة، ثم داعياً إلى تكريس قيم وأخلاق لاتمتُّ للإسلام والأخلاق العربية بصلة، فنرى اعتماده الغزل الماجن الفاجر، الذي كان دعوة صريحة للفساد، والنخر في أخلاقيات المجتمع، وتكريس هذا الفساد من خلال شعر جادت به قريحة تفتحت في حجور قوم نساؤهم أفصح من رجالهم، فسُخِرَتْ هذه الموهبة الشعرية لزرع مفاهيم الفساد الخلقي والدين، حتى ليُقْتَل بشار بقوله حسب إحدى الروايات:

لا يـؤيـسـنـك مـن مـخـبـأة ... قـول تـغـلـظـه وإن قـبـحـا[١٠]
عـسـر الـنـسـاء إلـى مـيـاسـرة ... والـصـعـب يمكن بعدما جمحا

ويجيء أبو نواس، ليكمل ما بدأه بشار، وهو الذي تعهده والبه ابن الحباب غلاماً بالرعاية والتأديب، ووالبة هو من هو في الفساد والمجون، وهو الذي توسم بأبي نواس الذكاء والفطنة فتعهده بالرعاية، ليقوم بدوره في إغواء أمة محمد، فيقول والبة عندما يسأل عن الغلام الذي معه وما شأنه، والمقصود أبو نواس، يقول:

«والله لأغوينّ به أمة محمد عليه السلام»[١١]، ويذكر ابن المعتز: «ولوالبة في المجون والفتك والخلاعة ما ليس لأحد، وإنما أخذ أبو نواس ذلك عنه»[١٢]، نرى إذن، أن تكريس الفجور والمجون من قبل شعراء الشعوبية لم يكن عفوياً وإنما عن تصميم، على لعب دور مبكر في تسميم

(١٠) صـ٢٥ طبقات الشعراء لابن المعتز

(١١) صـ٨٧، طبقات الشعراء لابن المعتز.

(١٢) صـ٨٧، المصدر السابق.

الحياة الفكرية والإجتماعية والدينية، من خلال أناس مشهود لهم بالنبوغ الشعري، وهذا ادعى إلى دس السم بالدسم، وإقبال الناس عليه، لذلك فإن هجوم أبي نواس على المقدمة الطللية، لم يكن هجوماً على الشكل، وإنما هو هجوم على الموضوع، الذي يمثل جانباً من إحساس الشاعر بالإنتماء لقومه، وهو جانب هام من جوانب الوعي العربي، وذاك إصرار من قبل الشعوبية في محاولة تكريس العطالة الفكرية، والتي نشهد ما يماثلها اليوم، من الدعوات المشبوهة، لتغييب الوعي العربي، من خلال الغزو الثقافي الذي يحاصرنا من كل جانب، والذي يستهدفنا كعرب مسلمين. فما أحوجنا إلى وقفة واعية لاستقراء ماضينا وتراثنا واستلهامه، والإنطلاق نحو آفاق المستقبل، متجاوزين كل ما يحاول استلاب وعينا والسطو على كل ما هو واعٍ ومشرق في تاريخنا.

* * *

«نـــزار قبـــاني»
بين مطرقة وسندان النقاد

محمود محمد أسد

لم يتعرَّض شاعر للنقد في هذا القرن كما تعرَّض «نزار قباني». فمنذ خمسين عاما وأكثر وهي فترة عطائه الشعري المتميز والمتفرد، لم يتوقف النقد. بعد كلِّ قصيدة، نقد وهجوم وعنف. وبعد إصدار ديوان، حملاتٌ شعواء، وأقلام مرفوعة، وأصوات عالية. والرحلة الشعرية مستمرة.

(*) محمود محمد أسد: أديب وقاص من سورية، ينشر أعماله في الدوريات المحلية والعربية.

قيل عن شعره الكثير منذ رحلته مع المرأة في مطلع الأربعينات. ومع ديوانه الأول «قالت لي السمراء» عام ألف وتسعمئة وأربعة وأربعين، إلى يومنا هذا. فالنقد مستمر ولكن يحق لنا أن نسأل أنفسنا:

ما هي طبيعة هذا النقد؟.

عندما عرّى المجتمع العربي من خلال علاقته مع المرأة. وهذه جرأة لم يألفها أدبنا العربي، انطلقت الأصوات تكفّره، وتُخرجه عن دينه، وتجرّده من وطنيته وقوميته واتّهموه بالشعوبية عندما أصدر ديوانه «قصائد مغضوب عليها» ورغم ذلك يبقى الشاعر نزار قباني في الواجهة الشعرية على الساحة العربية لايُعكّرُ مزاجه إلا الواقع العربي السيء. فلا يهمه نقد ولايكترث بالنقاد، ولايأخذ بأقوال ونظريات الشعر. كوّن عالمه الشعري من خلال نظرة شمولية بعيدة عن الحزبية، والطائفية، وغير ذلك. فهو مستقلٌ فكريا. فما علينا إلا أن نستجلي عالمه ورؤيته معتمدين على المقابلات الصحفية المنتشرة في الصحف والمجلات. فهذه اللقاءات تجلو ظواهر معينة من شعره، وتقرّب المسافات فيما بيننا وبين الشاعر.

إن المتتبع لمقابلات نزار قباني، تجذبه فيه صراحته وجرأته وسرعة بديهته. تساعده على ذلك لغة نثرية شاعرية محمولة على جناح الخيال، وكأنك تسمع شعرا. ويلفت انتباهك إصراره على إعادة وجهة نظره في المرأة والوطن، والشعر ووظيفته وموقفه من النقاد. فهذا كاف ليعطينا القناعة بأنه شاعر يعي ما يقول. وهذا ما نراه في مقدمة ديوانه طفولة نهد:

«نشأت على كره عنيد للشعر الذي يراد من نظمه إقامة ملجأ.. أو بناء تكية، أو حصر قواعد اللغة العربية.. أو تاريخ ميلاد حي أو تعداد مآثر الميت على رخامة قبره...» ويتحدى التقاليد الشعرية، والاجتماعية، والسياسية، في مقدمة ديوانه أيضا:

«إن الدعوة إلى الفضيلة ليس مهمة الفن بل مهمة الأديان، وعلم الأخلاق، وأنا أؤمن بجمال القبح، ولذة الألم، وطهارة الإثم. وهي كلها

أشياء صحيحة في نظر الفنان. . أريد أن يكون الفن ملكا لكل الناس كالهواء. . وكالماء. . وكغناء العصافير، يجب أن لايحرم منها أحد. . إذن يجب أن نعمم الفن وأن نجعله بعيد الشمولية، ومتى استطعنا ذلك استطعنا أن نجلب الجماهير المتهالكة على الشوك والطين، والمادة الفارغة إلى عالم أسراره النجوم، وأرضه مفروشة بالبريق . . . » إلى أن يقول:

«إنني أحلم بالمدينة الشاعرة لتكون إلى جانب مدينة الفارابي الفاضلة، وحينئذ يكتشف الإنسان نفسه ويعرف الله . . . »

فالشاعر يطرح بيانا جريئا صادرا عن أفق واسع وعقل متفتّح يؤمن برسالة الشعر. لاشك أن بيانا بهذه الجرأة ورؤية متفتحة كرؤية نزار سوف تثير حوله الخصومات وتفتح عليه سهام النقد ضده، ومن الطبيعي أن يخشى أصحاب الممالك الوثنية في الشعر على ممالكهم المقدسة. فنزار من بدايته وقف في وجه كل مألوف صدئ. وهذا ما عبَّر عنه الناقد جلال فاروق الشريف في كتابه (الرومانتيكية في الشعر العربي المعاصر «في سورية») «إن الموهبة الشعرية التي يتمتع بها نزار قباني هي التي أتاحت لهذا الشاعر المخضرم الذي عاصر أبو ريشة، والمرحلة المتأخرة من شعر جيل الرواد الكلاسيكيين في سورية. كما عاصر المرحلة الرومنتيكية، وثورة الشعر الحديث. أن يشق طريقا لنفسه مستقلا وسط أقوى التحديات على نطاق الشعر العربي المعاصر».

وكلمة حق تقال بأن الشاعر نزار قباني أخرج الشعر العربي المعاصر من سور المحلية إلى ساحته العربية بفضل جرأته وثورته شكلا ومضمونا. وهذا لم يجرؤ عليه أحد قبله. ولذلك اعتبر النقاد ديوانه الأول «قالت لي السمراء» فضيحة شاملة في الأدب والسياسة والمجتمع بسبب تلك الموضوعات الفاحشة وغير المألوفة وخصوصيته المتفردة بالشعر النسائي في عصر النضال الوطني، وهذا كاف لإعلان الخصومة والمواجهة.

في ديوانه الأول تصدرت مقدمة الدكتور منير العجلاني الديوان. حيث أعلن تفاؤله بولادة شاعر متمكن:

«لا أسألك. لا أسأل الله إلا شيئا واحدا أن تبقى كما أنت طفلا يصور.. ويغني.. ويعشق كأنك ملاك يمشي على الأرض ويعيش في السماء..» يا نزار لم تولد في مدرسة المتنبي، فما أجدك تعنى بشيء من الحكمة والرثاء والمديح، وما أجدك تعنى بالبيت الواحد من القصيدة يضرب مثلا، وما أجدك بعد هذا تعنى بالأساليب التي ألفها شعراؤنا وأدباؤنا. وانما أنت شيء جديد في عالمنا ومخلوق غريب».

هذه الأحكام، وهذا التفاؤل بشاعريته لم يذكره العجلاني إلا لأنه استخلص رؤية جديدة ووظيفة جديدة للشعر لدى نزار. فنزار شق طريقه بخطا واعية وثابتة. فلم يكن ظاهرة تمثل مرحلة كما توقع الكثير من النقاد. وقد علق الأستاذ جلال فاروق الشريف في كتابه «الرومانتيكية في الشعر العربي المعاصر» على ديوان «طفولة نهد» وما ورد في المقدمة التي كتبها الدكتور منير العجلاني في «قالت لي السمراء».

«غير أن نزار قباني اذا كان رمزيا وغريزيا وعضويا. كما وصفه الدكتور منير العجلاني وكما يبدو لكل من يقرأ شعره، إلا أنه كان عقلانيا في الوقت نفسه. ولعل هذه الازدواجية في شخصية نزار من أبرز السمات التي تميز واقعه الشعري. فهو مهما بدا موغلا في الرمزية والعفوية والغريزية إلا أنه لا يكف عن التفكير واستخدام عقله. وهذا تجسد في مجموعة «طفولة نهد». وهذا رأي للناقد جلال فاروق الشريف في كتابه السابق يبرز فيه أهمية تناول نزار قباني للمرأة في شعره:

«كان الشعراء قبل نزار قباني عندما يتحدثون عن المرأة يسرحون ويمرحون في خيال مغلق ضمن جدران أربعة، قلّ أن تعرف شيئا حقيقيا عن المرأة وعن مفاتنها الخاصة. كانت احساساتهم خيالية حينا وتقليدية حينا آخر ومصطنعة اصطناعا في معظم الأحيان. لم تعطها التجربةُ وزنَها وثقلها. أما

إحساسات نزار قباني فهي واقعية بكل ما في الواقع من قوة على الرغم من الصور الرمزية المبتكرة . كانوا في ألف قصيدة يتغنون بقصة غرام واحدة . فجاء نزار ليغوص وراء الأحاسيس الكائنة في كل نفس ليخرج من الجسد الواحد ألف قصيدة وفي هذا كان مخلصا ومجددا» .

وقد ارتدَّ نزار عن وثنية الشعر وكذلك عن الوثنية القدسية للمرأة . فلم تعد المرأة وثنا يشبه غيره من الأوثان ، بل دخل إلى جوانحها وعالمها . واصطاد دقائقها ، ودخل مخدعها وحادثَها ، ووصف مفاتنها وأنوثتها وحاجاتها الصغيرة بلغة مثيرة انفعالية وتفاعلية ، أثارت عبدة الأوثان خاصة ، عندما دخلت مخدعهم وعرَّتهم على حقيقتهم . فنحن أمام ناقد آخر أنصف الشاعر نزار بروح موضوعية وعلمية فالدكتور إحسان عباس في كتابه «اتجاهات الشعر العربي المعاصر» يذكر : «اذا استثنينا نزار قباني وجانبا من شعر صلاح عبد الصبور . لا نجد الحب يتخذ شكل موضوع شعري مستقل . وانما هو ذائب في التيار الشعري جملة . وقد أكثر نزار قباني من الحديث عن الحب معتبرا إياه عالما له أبعاد متميزة تكفل له الوجود المستقل في شعره . حتى سمّاه بعضهم «شاعر الحب» وسمّاه آخرون «شاعر المرأة» وغير ذلك من التسميات . . كما كان البعض يرى أن نزارا شُغل بقصة الحب حتى ألهته عن القضايا الكبرى في العالم العربي» .

ويتابع الدكتور إحسان عباس فيقول :

«فنزار لم يتحدث عن الحب العاطفي بمعناه الذي يظنه الكثيرون . إنماتحدث عنه بمعنى جديد حين جعله طرفا في قوتي صراع كبيرتين» .

هذه جملة من آراء تعرضت لتجربة نزار وهو في بدايته أو تطرقت لدواوينه الأولى في فترة متأخرة عن إصدارها . وهي آراء موضوعية تجنبت الإسفاف والمغالاة والأحكام الجاهزة . ولكن لنا وقفة عند آراء نزار في بداياته وعن المرأة أيضا .

ففي كتابه «عن الشعر والجنس والثورة» يقول بصراحة وهذا ما عرفناه عنه «أرفض القول أنني أنقل عن الذاكرة الشعرية العربية، أو أية ذاكرة أخرى. إنني بهذا المعنى شاعر مصاب بفقد الذاكرة. منذ بداياتي حاولت أن أخرج على الأنموذج الشعري العام في الغزل العربي. فمن خلال قراءاتي الشعرية الأولى تنبهت إلى شيء خطير وهو أن كل الحبيبات في الشعر العربي هن واحدة... ومقاييس المرأة الجسدية كانت هي الأخرى واحدة. والانفعال بجمال المرأة كان دائما صحراويا.. كانت هذه الحقيقة ترعبني لذلك أردت أن أدخل إلى الشعر العربي من باب آخر وأن أطرح عشقي الخصوصي على الورق دون استعارة عشق الآخرين....»

اذا نجد أنفسنا أمام شاعر يسعى إلى التميز والانفراد بإبداعه وفنه متجاوزا تقاليد الشعر المتوارثة يحمل في جعبته موهبة وثقافة واعتدادا بالنفس. يقول كلمته بوضوح، ويدلي برأيه دون تردد. ففي أول ملتقى للشعر العربي الحديث الذي عقد في كانون الأول عام ألف وتسعمئة وسبعين. في بيروت. وقد شارك فيه نزار قباني مع نخبة من شعراء الحداثة أمثال أدونيس وممدوح عدوان وأحمد عبد المعطي حجازي وبلند حيدري، وصلاح عبد الصبور وغيرهم.. وقد خصَّته مجلة الثقافة اللبنانية الصادرة في لبنان آذار عام/ ١٩٧٠/ بعدد خاص. في هذا الملتقى أوضح موقفه من الحداثة والعملية الشعرية «أنا ليس عندي نظرية في الشعر. وانما عندي شعر، أنا موجود في داخل الشعر لذلك يصعب عليَّ أن أراه كل ما قيل عن الشعر وفي الشعر في هذه الجلسات وفي غير الجلسات هو في نظري عبارة عن سفسطات وهرطقات واجتهادات... الشعر هو الرغيف اليومي الدافئ الذي نأكله معا. الشعر هو أخيرا السيف الذي يذبحنا.. المهم أن أكتب الشعر هذه نظريتي».

يقيني أن نزار قباني لا يريد الجدل اللامجدي. منهجه واضح منذ أعلن عنه في بداياته. يؤمن برسالة الشعراء ودورهم دون أن ينخرطوا ضمن

منظمات تقلم أظافرهم، وتقيد إبداعهم، فالعملية الشعرية في نظره ليست فسحة أو نزهة ثم ينتهي الأمر بصورة تذكارية بل يعتبر الشعر عملية قلب في المفاهيم وترسيخ لمفاهيم جديدة:

«أنا أعتقد أن الشعر هو عملية انقلابية يقوم بها ويخطط لها وينفّذها إنسان غاضب. . ولا قيمة لقصيدة في نظري لم تُحدث شرخا، أو قشعريرة في جسد الإنسانية وفي جسد العالم، الشعر أربطه أنا شخصيا بالثورة وبالطفولة وبالجنون. وكلٌّ محاولة لتقليم أظافر الشعر وتحضيره وتحويله إلى حيوان أليف محاولة رجعية عقيمة وسخيفة، ونحن في هذه المرحلة المأساوية من حياتنا، يبدو أن الكتابة بالأظافر أصبحت قدرنا الوحيد».

هذه مفاهيم نزار الشاعر والواعي. يريد الشعر دون تنظير وتأطير ضمن مصطلحات سياسية أو أدبية، ولا يؤمن إلا بالشعر الصاعق، ويعجب بالشاعر الخارج عن القانون ويدعوه بهذا:

«فعلى الشعراء المعاصرين أن يكونوا انقلابيين بكل معنى الكلمة. عليهم أن يكونوا خارجين على القانون بكل معنى الكلمة. عليهم أن يجتازوا الطريق على الإشارات الحمراء وعليهم أن يضعوا الألغام تحت قطار التخلف وتحت قطار الخليفة . . . .».

ولا يمكن أن نستوعب الأدب وفعاليته إلا من خلال العلاقة بين الشاعر والمتلقي. وللشاعر دور كبير في حسن هذه العلاقة وحسن توظيفها، ولا يمكن أن يؤدِّي هذه الرسالة إلا شاعر مبدع متمكن نسيج وحده يملك من السمات مالا يملكه غيره وهذا الشاعر الذي يخاطبه نزار سيبقى مشروعا بحاجة لدربة ودراية وموهبة واستقلالية. .

«ولن يؤسفني أن أقول أن ثلاثة أرباع شعراء العرب يكتبون قصائد بلا مرسل إليه. لماذا؟ لماذا يعيد ساعي البريد في بلادنا العربية قصائد شعرائنا الشباب إليهم؟ هل لأنهم بدون عنوان؟ أعتقد بأنها كذلك لأنهم يكتبون كما يبدو وينسون في كتاباتهم عنوان الشعب عنوان الجمهور الذي هو المحط الأول والأخير لكل عمل شعري».

هذه حقيقة فهمها الشاعر نزار قباني وسعى إليها . ولذلك قرأه الصغير والكبير والمثقف والعادي والرجل والمرأة وبأي لغة؟ بلغة بسيطة واضحة أنيسة واقعية عرضته للتهم وللنقد . وكذلك آراؤه وتصريحاته ألّبتْ عليه الكثير من النقاد والأقلام . فمثل هذه الآراء والرؤية لابد أن تثير من حوله . وسوف أعرض بعضا من هذا في حوارات جرت معه ورد عليها مدافعا دون وجل .

في صحيفة البعث السورية الصادرة في/ ٣/ ٤/ ١٩٨٨/ وفي حوار مطول وصريح سئل : -يتهمونك بهلهلة المفردات الشعرية . خصوصا في شعرك السياسي إذ يقولون : أدخل نزار قباني لغة الشارع إلى لغة الشعر! كيف تدفع هذه التهمة؟

-الشعر هو الناس . . . وهو الشارع . لاحظ اللفظ والأحرف بين الشاعر والشارع لفظتان متقاربتان . . الشعر هو الناس والشعر هو لغة هو جسر نمشي عليه للوصول إلى الآخرين ، ودون هذا الجسر نبقى في قعر الوادي . . ثم أنا شاعر طموحاتي كبيرة جدا تعني : أنا لاأعتبر نفسي شاعر بيت ولا شاعر قبيلة ولا مقهى . . أنا شاعر المائة والخمسين مليون عربي . . أنا لاأفرق بين لغة الناس ولغة الشعر . . أنا لست شاعر مجمع لغوي ، أنا أصلا لا أؤمن بالشعر الأكاديمي . . . أنا رجل هارب من القاموس . ويمكنكم أن تقولوا هذا على لساني . . . »

هذه الرحلة الشعرية المبدعة لم تكن مفروشة بالورد . بل تعرض خلالها لسهام النقد اللاذع والطعن المقصود . فتناولته الدراسات من كل جانب . فمن الدراسات الجادة التي تناولت جانبا هاما من جوانب شخصيته «النرجسية في أدب نزار قباني» للدكتور خريستو نجم . وقد عرض الأستاذ فريد جحا تحليلا لهذا الكتاب على صفحات مجلة الموقف الأدبي عدد/ كانون الثاني/ عام ألف وتسعمئة وسبعة وثمانين . ومما ورد في التحليل على لسان فريد جحا :

«والحق أن نزار ليس أشعر شعراء العصر الحديث كما يرى ذلك أحد النقاد، وليس الشاعر نصف المثقف كما يرى ناقد آخر. بل هو واحد من شعرائنا الكبار لا في عصرنا الحديث فحسب بل في تاريخ أدبنا العربي كله. شاعر ينتظر التقويم الجدي الموضوعي الذي يضعه في المكان اللائق به دون أن يرفعه إلى السحاب، أو يضع من شأنه فتمسح به وبأدبه التراب».

هذه وجهة نظر صائبة، وهذا حكم سديد. فالمعركة بين النقاد ونزار قباني معركة غابت عنها الموضوعية في أكثر الأحيان. ومادمنا بصدد الدراسة الجادة التي قدمها الدكتور خريستو نجم «فقد أشاد الشاعر نزار قباني بهذه الدراسة في لقائه مع صحيفة البعث، وقال أتمنى أن يقرأ هذا الكتاب من قبل القراء ففيه تحليل نفسي وجدي ودخول إلى عالم نزار النفسي من خلال شعره «فخريستو» يذكر:

«كانت أحكاما متسرعة أصدرها بحقه نقاد غير منصفين.. فمنهم الذين أشادوا به وأعطوه أكثر مما يستحق، ومنهم الذين هاجموه بعنف فرأوا فيه ماجنا، وشاعرا يكتب على مستوى أنصاف المثقفين «في هذه الدراسة النفسية اعتمد الدكتور نجم منهجا وطريقا موضوعيا. وتتبّع ظاهرة النرجسية أي توثيق الذات في شعره ونثره ومقالاته من خلال وسامته وطفولته وتأثره بأسرته ودورها في ذلك وقسّم مراحل إبداعه إلى مراحل تبدأ بالعطش وتنتهي حسب رأيه بالتخمين والإفلاس ويمثلها ديوان: «أشعار خارجة عن القانون» وبعدها مرحلة الهاجس الزمني، وهي الدواوين الصادرة بعد الحرب اللبنانية إلى عام ألف وتسعمئة وثلاثة وثمانين.

إن الذين تعرضوا لنزار كثيرون، ولذلك لا غرابة أن نسمع نزارا وهو يرفع صوته في وجههم، فبعد إصدار ديوانه «قصائد مغضوب عليها» تعرض لطعن قاس فكتب هاني الخير في صحيفة الثورة عدد/ ٧/ ٥/ ١٩٨٧/ بعنوان الوجه الآخر. وقبله تعرض له الصحفي اللبناني «جهاد فاضل» في مجلة الحوادث ومما جاء في مقالة «هاني الخير» يمثل نزار قباني في ديوانه الأخير

«قصائد مغضوب عليها» مرحلة متقدمة من الشعوبية الحاقدة التي وصلت إلينا عن طريق الغزو الثقافي الذي شاع في الأدب العربي المعاصر عن طريق بعض الأقلام المأجورة والنرجسية الإباحية والشتيمة والتلاعب بالعواطف وتضليل الجمهور والاستهزاء بالعقل العربي . .

إياك أن تسمع حرفا من/ خطابات العرب/ فكلها نحو وصرف وأدب/ ليس في معاجم الأقوام/ قوم اسمهم عرب . . / .

فماذا نطلب من الشاعر نزار قباني الانفعالي في مرحلة مأساوية من الواقع العربي المرير فهل يستجدي الناس؟ أيحضهم ويقرعهم أم يمجد وينام على الأمجاد؟ وماذا يعمل وهو يرى أن كل هم يحمله نحو العرب يسبب له التعب ألم يقل؟ :

أنا يا صديقة متعب بعروبتي فهل العروبة لعنة وعقاب

وقال يوم اغتيلت زوجته الشاعرة بلقيس :

كل الطيور تفر من وطني ولا أدري السبب

كل الأساور والمرايا واللعب

وجميع أشياء الجمال . . . جميعها ضد العرب . .

فكلام نزار عبارة عن زفرة ألم وعن بوح داخلي يحمله غيور على أمته وقومه . فإن دعا وسخر ، فدعاء الأب والأم على ابنهما من لسانهما وليس من قلبهما . فصرخة نزار صرخة يأس وأسى ولكن هناك من يصطاد في المكان والماء العكر . فمعروف عن نزار قباني أنه لم يغير لهجته منذ نكسة حزيران«في هوامش على دفتر النكسة» إلى مقدمة ديوانه «إلى بيروت الأنثى» فمقدمة «أعطني مساحة للكتابة» كانت قاسية وقاصمة ومازالت أشعاره وكتاباته تلقى صدى في نفوس العرب والواعين . وأقول ذلك وأنا مقتنع : إن نزاراً لعب دورا في توطيد الموقف العربي وربط الشعور القومي بين أبناء العرب أكثر مما لعبته السياسة ورجالاتها . فشعره تجاوز خلافاتهم وحروبهم الكلامية وحدودهم الرملية التي لم يستطيعوا إزالتها بل رسخوها . وقد رد نزار قباني على جهاد فاضل بسخرية لاذعة ومريرة :

«اذا كنت أقبل الوعظ القومي والعربي يأتيني من خالد بن الوليد وعقبة بن نافع وصلاح الدين الأيوبي وجمال عبد الناصر، فإنني أرفض رفضا مطلقا الوعظ القومي من محرر أدبي.. مؤهلاته لاتسمح له بأكثر من رتبة عريف، في أمسيتي الشعرية الأخيرة، كان محرركم جهاد فاضل يتقوقع في معتقده كالحلزونة لأني الشعوبي (الذي هو أنا) استطاع في تلك الليلة أن يهز الوجدان القومي لخمسة آلاف مستمع»

وأرى رد نزار قد جاء في أكثر من قصيدة وقد ورد في صحيفة البعث/ ٢٣/ ٩/ ١٩٨٨/ وجاء فيها:

ما للعروبة تبدو مثل أرملة ... أليس في كتب التاريخ أفراح
والشعر ماذا سيبقى من أصالته ... اذا تولاه نصاب ومداح
وكيف نكتب؟ والأقفال في فمنا ... وكل ثانية يأتيك سفاح
حملت شعري على ظهري فأتعبني ... ماذا من الشعر يبقى حين يرتاح؟

فتهمة الشعوبية رمي بها كثيرا ومن أكثر من جهة ورغم هذا نراه بثبات ومقدرة، وفي كل جواب ترى انتماءه وغيرته على الواقع العربي.

فسئل في صحيفة البعث عدد/ ٣١/ ٣/ ١٩٨٨/ :

- يقولون إن الشاعر يكتب في السياسة بلغة طوباوية بدليل أنك قلت عن الوحدة العربية إنها أجمل بكثير من واقع ملوك الطوائف وأحجار الشطرنج. كيف ترى أن يتعامل الفنان والشاعر مع هذه الشعارات؟

- أنا في كل شعري كنت ضد كل هذه الكيانات الكرتونية والموزاييك التي تملأ الخريطة العربية.. بل أقول إنني ضد هذه الممالك الكاريكاتورية التي أساءت إلى التاريخ العربي والى الإنسان العربي.. إنني بطبيعة تركيبي وطبيعة ثقافتي: شاعر وحدوي وقومي ضد كل أشكال التجزئة والفئوية والمذهبية. والذي يؤلمني حين أنظر إلى الخريطة العربية أن أرى صراع مدن الرمل وحروب القبائل في حين أن هذا الوطن العربي الممتد من المحيط إلى

الخليج يملك من الطاقات البشرية والاقتصادية والفكرية والثروات الزراعية ما يسمح له بأن يكون دولة من الدول العظمى»

هذا أنموذج واضح من إجاباته ولكن نتساءل عن علاقة نزار قباني بالنقد والحركة النقدية والمتطفلين عليها والمتنفعين منها فقد سئل في مجلة العربي عدد آذار عام ألف وتسعمئة وتسعة وثمانين في «وجها لوجه»:

- ما رأيك بالنقاد؟ ولماذا تخاصم النقاد؟

- باختصار أجيب: إن النقاد العرب لم يضيئوا زاوية من الشعر العربي فقد كان الشعر العربي كعمل إبداعي سابقا لكل عمل نقدي. أما بالنسبة لي فعبر مسيرتي الطويلة هذه على مدى أربعين عاما لم أستفد من كلمة نقد واحدة.. يترك الناقد شعري ويتناول سيرتي الشخصية وشؤوني الصغيرة الخاصة. وأنا أفضل أن أقدم نفسي للقارئ كما أنا، وليس بالصورة التي يكون الناقد على مزاجه..»

وفي مكان آخر يرد على سؤال ورد معه في صحيفة البعث عدد ٣١/ ٣/ ١٩٨٨/

- هل تلغي في كتابك «قصتي مع الشعر دور النقاد»؟

فجاءت إجابته تأكيدا للإجابة السابقة فموقفه لم يتغير من النقاد.

- «نعم.. فأنا أقول لك إن النقاد العرب لم يضيئوا زاوية من الشعر العربي فقد كان الشعر العربي كعمل إبداعي سابقا لكل عمل نقدي.. لو أن الشعراء العرب اعتمدوا على توجيهات النقاد ونظرياتهم لتحولوا إلى بائعي فلافل.. فمنذ أربعين سنة لم أستفد من كلمة نقد واحدة.. إذ كان النقد إما عدوانيا أوشخصيا...»

لا يخفي الشاعر نزار قباني تضايقه وألمه من النقد ولذلك أهمله فقد ترك النقاد وآراءهم وهجومهم منذ بدايته، وسار في الطريق الذي رسمه في ديوانه الأول والثاني. وخيب ظنونهم، وحطم تلك الأحكام السريعة التي لاتحمل بعدا ثقافيا أو موضوعيا فيتابع إجابته عن السؤال السابق..

«فالشعر في واد والنقاد في واد آخر يهيمون فيه ولا جسر يجمع بينهم كما أن الفكر التجاري والنفطي لعب دورا كبيرا في تشويه وجه الشعر . . »

هذا الموقف الجلي والواضح من النقاد جعل نزارا الشاعر المبدع يمارس عملية الإبداع والنقد معا . وهذا شيء مفيد ورائع أن يكون المبدع ناقدا . فقد وصل إلى طريق شبه مغلق بينه وبين النقاد . ولا نغالي اذا قلنا بأنه يملك الحق في هذا الموقف ولكن ليس لدرجة انقطاع الصلة وفقدان الثقة والتعميم فقد وجدنا دراسات جادة أخذت شعره بموضوعية دون زيف . فأعتقد جازما بأنه لايعنيها بل يعني أنصاف النقاد الذين يسعون إلى الشهرة والصعود على أكتاف المبدعين .

لنزار مفهوم خاص ومحدد للشعر يذكره في كل لقاء وملتقى وقد عبر عنه في مجلة الثقافة عدد تشرين الثاني عام ألف وتسعمئة وأربعة وسبعين في الملتقى الأول للشعر الحديث . . كوّنَ عالمه الشعري من الواقع الذي عاشه وتأثر به في كل جوانبه فالثقافة لاتساوي شيئا بالنسبة له اذا لم يقرأ ويعيش ويترجم الإحساس ويخوض التجربة ويعطش ويعوم في المجالات .

«الشعر سماء فيها نجوم وشموس تغيب وتظهر وتغير مداراتها . سماء تارة خريفية وأخرى شتائية وثالثة ربيعية . إلا أن الحقيقة السماوية تبقى واحدة يظل هناك سماء . . »

فشاعرنا لم يترك شيئا للنقاد . عرض مواقفه ورؤيته دون حاجز متجنبا التلفيق والغموض الذي نقرأه ونسمعه مع الشعراء والأدباء . وهذه سمة تبقى . فهو واضح وضوح الشمس وواسع كسماء شعره . ولا يؤمن إلا بالانفراد . والإبداع مطلب هام في العمليات الإبداعية ولذلك اعتبر الكتابة عملا انقلابيا غايته التغيير . وها هو معنا على صفحات الثقافة العربية الليبية في عدد كانون الأول عام ألف وتسعمئة وأربعة وسبعين :

«إن الشعراء في عالمنا العربي هم بعدد حبات الرمل . . في الصحراء العربية . ولكن الذين استطاعوا أن يخرجوا من المألوف الشعري إلى

اللامألوف ويطلقوا في السماء عصافير الدهشة . . ويقيموا للشعر جمهورية لا تشبه بقية الجمهوريات . يُعدّون على الأصابع ومهمة الكاتب الانقلابي صعبة ودقيقة . . لأنها تتعلق بإلغاء نظام قائم، له جذوره الدستورية والتاريخية، والقومية واللغوية، وإعلان نظام يصعب على الناس في بادئ الأمر الإيمان به . والاعتراف بدستوريته والاعتراف بالكتابة الجديدة يأخذ وقتا طويلا . . لأن من الصعب كسر عادات الناس وتغيير غرائزهم الكلامية المكتسبة بين عشية وضحاها، ولكن الاعتراف بالكلام الجديد والكتابة الجديدة هو قضية وقت لا أكثر».

هذا كلام العاقل الذي طرحه منذ بدايته، ولايزال يحرص عليه . فنزار قباني لايطرح نظرية حسب رأيه بل يعيش هما من حق كل أديب أن يعيشه . فلا يؤمن بجمالية مطلقة ولا بنظرية فلسفية جدلية . ولابد من التغيير وإن اختلفت الميول . والجديد لابد أن يجد معارضة ثم يألفه الناس كحال أبي تمام وتجديده والموشحات والشعر الحديث . فالقضية قضية زمن . وهذا ماعبر عنه ابن قتيبة في مقدمة كتابه «الشعر والشعراء» عندما أكد بأن هذا الجديد سيأتي يوم ويصبح قديما . فما رأي النقاد والصحفيين والمعارضين وأصحاب النظريات بهذا الطرح . فلا يريد الشاعر أن يعتبر جمهوره نوعا من الإقطاع يمارس عليه سلطته، ويرميه بحمم أفكاره هذا مضمون حديث وجهه إلى الشاعر محمد الفيتوري في الملتقى الشعري الأول ومنه «أنا في الحقيقة أشعر أن بعض الزملاء الشعراء يمارسون إقطاعا شعريا وفكريا على الجماهير، لايقل عن الإقطاع الذي كان يمارسه النبلاء في العصور الوسطى . الحقيقة طلبت منهم بأن يكفوا عن هذا التعالي اللغوي والثقافي، وأن، يكلموا الناس بلغتهم البسيطة . . »

إنها وجهات نظر فيها الكثير من الواقعية التي تتطلبها المرحلة، ولكن توحي بقدرته على التخلص وحسن الرد . تسعفه في ذلك طبيعته وسرعة بداهته، وأناقة لغته النثرية التي لاتقل مكانة وقدرة عن شعره .

بعد كل هذا العرض أسأل السؤال الذي طرحه الدكتور «محمد ياسر شرف في مجلة الموقف الأدبي. عدد تشرين الثاني عام اثنين وثمانين وتسعمئة وألف.

«هل آن زمن التقاعد الأدبي لنزار قباني؟ كما ادعى الدكتور شرف بعد إصدار نزار لديوانه «كتاب الحب».

«واعتبر النقاد أنَّ الذي وصف بالجرأة في «قالت لي السمراء» و«قصائد متوحشة» و«مذكرات امرأة لامبالية» قد انتهى. واعتبر المهتمون بالأدب أن زمن التقاعد الأدبي صار بنزار لائقا وأنه لايصلح لأكثر من كتابة مقال في مجلة أسبوعية يثير فيها فضيحة لفظية «انتهى حديث الدكتور شرف الذي أرى فيه تحاملا شديدا. فالفارس لايزال فوق صهوة جواده يقود قبيلة الشعراء ويحمل هم الآخرين بالرغم من سكاكين الشامتين وخناجر الحاقدين. ثم يتابع الدكتور شرف في الموقف الأدبي:

«اذا فتحنا صفحات ديوان» لا امرأة إلا أنت» قابلنا تكريس نزار القدر الأدنى من منظومه لأسلوب النثرية والبلاغة التافهة. حيث هبطت مفرداته لضحالة معانيها. وتسطيحها وارتباطها بنوع من القسرية في التعبير أبدتها المهارة اللغوية الموظفة لإيراد صور إيهامية».

هذا الكلام وهذه الأحكام لايتوقف عندها نزار. لأن مايبغيه من اللغة أكثر من ذلك. فلا يريد من اللغة إلا أن تكون وسيلة جميلة. لايملك استعداد بالعودة إلى الأساليب القديمة البلاغية والتي ينقب عنها في القواميس وهو الذي يدعو للبساطة والنزول إلى العفوية ومخاطبة الأكثرية وهذا ما خاطب به الفيتوري كما ذكرنا آنفا. فنزار قباني لاينتظر نصيحة تدعوه لرمي أوراقه وأقلامه والاعتكاف مع الذكريات والأنا. فالمتتبع لنتاج نزار بعد هذه المقالة يرفض هذه الدعوة وهو الذي قدم لنا قصائده في أطفال الحجارة وقصيدته «أصهار الله» و«سيرة ذاتية لسياف عربي».

فالشاعر نزار قباني لايكترث بهذه الأوامر والنصائح وقد ردَّ على أمثال هؤلاء في مجلة العربي عدد آذار عام ألف وتسعمئة وتسعة وثمانين :

«لاأكترث بما يطلقون عليَّ وعلى شعري من نعوت، فأنا لم أقل في شعري سوى الحقيقة. اني لاأحترف الإثارة. لكنني رسمت حبي بالكلمات على أشجار الحدائق العامة، وأعطيت الناس الحق في أن يشمّوا أريج هذا الحب..»

ويتابع الشاعر حديثه على صفحات المجلة :

«أنا لاأدجِّل على قرائي وجمهوري. كنت صادقا معهم على مدى أربعين عاما دون انقطاع وفي جميع مراحل هذه السيرة كنت جزءا من التاريخ بعواطفه، بجنسه، بقوميته بوحدته» هذه هوية نزار، وقد كان صادقا منذ بدايته. صراحته لم تتغير لم يغير نفسه ولم يبع شعره لأحد. بل كان الانتماء الأكبر بالنسبة له هو الوطن والأمة والإنسان العربي.. ألا يكفيه هذا فخرا؟ فلم يراهق سياسيا واجتماعيا ولم يتقلب متنقلا من مائدة لمائدة بإيعاز. ولم يتكسَّب بشعره. انه الشرف كبير له لم يسبقه إليه شاعر سوى «أبي العلاء المعري.. وهذا موقف يضايق الكثيرين ممن يسهم الشاعر بشعره الجريء وقد أجاب عن سؤال وجه إليه في صحيفة البعث عدد/ ٣/ ٤/ ١٩٨٨/ :

- أنت تعرف أن الشعب أعطاك حقك كما أعطى الفرنسيون «بول ايلوار» ذات يوم؟

- لايمكن للشعب إلا أن يعطي الحق.. الشعب العربي لايقبل الدجل، ولايقبل الغشّ، ولايقبل شاعرا يدكّس عليه ويتلونّ أمامه عشر سنوات أو أكثر... وبعضهم كما يقول: «نزار قباني شاعر الجمهور شاعر الرواج». وهذه تهمة أصبحت مقبولة.. ولكنني لا أدجل على شعبي العربي ولو كنت كذلك كما يزعم الحاسدون فإنني سوف لن أستطيع الوقوف على أقدامي أكثر من أربعين سنة، أربعون عاما وأنا أصعد من منبر إلى منبر.. جماهيري تزداد ولا تنقص.. وقد قال بعضهم.. «نزار قباني

شاعر قلة، شاعر مراهقات، شاعر جنس. وهذا لا بد يزول «وأنا والحمد لله كنت جزءا من التاريخ العربي بعواطفه بجنسه بقوميته بوحدته. يعني لم أنم أبدا على مجد. وأنتم تعرفون أن بعض الشعراء لم يستطيعوا أن يلبسوا ملابس عصرهم فسكتوا عن الحاضر وهم يجترون الماضي ولا أريد هنا أن أسمي أحدا . . ».

فشاعرنا لايريد لكلمته أن تكون فقاعة تموت بلحظتها وتولد لتموت. يريدها مدهشة ومثيرة محركة ولايمكن أن تكون كما يريد اذا لم تكن صادقة. وهذا سؤال وجه إليه في مجلة الثقافة العربية الليبية عدد تشرين الثاني عام ألف وتسعمئة وأربعة وسبعين.

– ما هي في رأيك أهم عوامل التأثير الشعري؟

– تأثير الشعر يكون عبر الدهشة. الشعر هو القدرة على إحداث الدهشة، بغير الدهشة تتحول القصيدة إلى تصريح خال من المفاجآت. . الشعر هو انتظار مالا ينتظر. مهمة الشعر أن يعلمنا مالا نعلم. . القصيدة كالحب. . اذا فهمنا أن الحب يأتي لتغيير العلاقات المكرسة. كل شعر حاول أن يكون مخلصا للثوابت الاجتماعية هو شعر ساقط، وكل شعر حاول أن يرشو ويتزلف للمؤسسات القائمة سقط. الشعر الحقيقي قائم على الاغتصاب».

انه جواب شاف ويمتاز بالصراحة والصفاء فهو لايحب أن يدور من حولنا ليشرح لنا وجهة نظرنا. يطرح أمامنا رؤيته دون وجل ودون مبررات واعتذارات وتمهيدات مسبقة الصنع. ومن الموضوعات التي أثارت المشاعر وحركت أقلام الصحفيين والنقاد وغيرهم قضية المرأة وموقفه الصريح منها وكذلك انتقاله من عالم المرأة ودخوله لمخدعها وتعريتها مع الرجل إلى عالم السياسة والسباب.

فالشاعر لا يعتبر الشعر جامدا أو حجرة مرصوفة لايجوز نقلها إلى رصيف آخر فيرد على سؤال وجه إليه في مجلة الثقافة العربية اللبنانية:

– ما هو مبررٌ تغيرُ الشاعر في طريقة وصفه أو مواقفه أو مضمونه في انتقاله من مضمون إلى مضمون آخر؟!

– هذا سؤال ليس بحاجة إلى إجابة في الحقيقة . . وليس بإمكانك أن تسألني ما هو المبرر؟! اسأل التاريخ . اسأل خمسة حزيران . اسأل خنجر إسرائيل المزروع في خاصرتنا . لذلك أنا شخصيا لا أعترف بالتحول . . فأنا نزار قباني نفسه . المسرح هو واحد ولكن موقف الشاعر هو الذي يتغيّر . . وأريد أن أضيف شيئا آخر . وهو أنه إياك أن تعتبر الشاعر شكلا هندسيا كالمثلث وكالدائرة والمربع . . »

إن شاعرنا استلهم إجابته من الواقع واعتمد على المنطق وصاغها بأسلوب فني بديع . فلا يمكن لشاعر أو مبدع أن يضع مشاعره في قفص أو ثلاجة لايتجاوزها . فالظروف تتحكم به . والشاعر يحمل روحه على جناح الحب ويطير به . حب المرأة ، حب الوطن ، حب النقد ، فهذه صرخة من صرخات نقده اللاذعة فصّلها بقالب شاعري شفاف

الحب يا حبيبتي/ قصيدة جميلة مكتوبة على القمر/

الحب مرسوم على جميع أوراق الشجر/ الحب منقوش على/ ريش العصافير وحبات المطر/ لكن أي امرأة في بلدي/ اذا أحبَّتْ رجلا/ ترمى بخمسين حجر . ./

وقد أشاد الناقد محي الدين صبحي بظاهرة الذوق لدى شاعرنا نزار قباني في مجلة الثقافة العربية الليبية عدد تشرين الثاني عام ألف وتسعمئة وأربعة وسبعين :

«والقارئ الذي يرجع إلى المقتطفات أو يقيس معظم قصائد نزار بهذا المقياس سوف يكتشف أن معظم خصائص الشخصية الشعرية لدى نزار يرجع إلى موقف المتذوق فقد وصف حالة الظنون . . »

لا تسرعي ، فالأرض منك مزدهرة/ ونحن في بحيرة معطرة/

إلى صديق . . . أم ترى لموعد؟/ تائهة كالفكرة المحررة/ .

وكذلك يرى الناقد اهتمامه بالجزئيات والتنقلات من مكان لآخر ومن موقف لآخر. واهتمامه بالجانب اللفظي والحركة والانفعال:

انتقي أنت المكان/ أي مقهى، داخل كالسيف في البحر/

انتقي أي مكان.. / إنني مستسلم للبجع البحري في عينيك/

يأتي من نهايات الزمان/ عندما تمطر في بيروت/ أحتاج إلى بعض الحنان/

فادخلي في معطفي المبتل بالماء/ ادخلي كنزة الصوف.. / وفي جلدي.. وفي صوتي

كلي من عشب صدري كحصان..» (ديوان بيروت والحب والمطر..)

فأينما نظرنا في دواوينه نجد وصفا لقلق أو حيرة أو انفعال يعتمد على تلك الصور الحسية بالإضافة إلى تلك الألفاظ التي ترسم معالم الصورة. ودليلنا على ذلك قصائده المغناة «أيظن -ماذا أقول له؟ -رسالة من تحت الماء... رسالة من امرأة حاقدة.. قارئة الفنجان..

ويمكننا القول بأن النقد انصب على نزار منذ بداياته الأولى على موقفه من المرأة واهتمامه الزائد بقضاياها على حساب القضايا العامة التي تعيشها الأمة العربية. فقد اعتبره النقاد شاعر لذة وشهوة وفضيحة وهو الذي قال في إحدى مقابلاته في مجلة العربي:

«حولت المرأة في شعري من ذبيحة، من منسف يؤكل بالأصابع إلى زهرة فواحة في حديقة المجتمع.. ولايمكن تحرير مجتمع والمرأة فيه جارية..»

فشاعرنا يتأثر باللحظات الحاسمة والمواقف المؤثرة. فلايمكن له أن يتصور الصورة الجميلة، وينقلها لنا وكل ما حوله سيء فها هو يدلي قائلا «لقد سقطت الجماليات تحت إطار هذه البشاعات».

اذا كان عصري ليس جميلا/ فكيف تريدينني أن أجمِّل عصري/

وإن كنت أجلس فوق الخراب/ فكيف سأهديك باقة زهر؟/

وكيف أحبك؟/ حين تكون الكتابة رقصا/ على طبق من نحاس وحجر/

وإن كانت الأرض مسرح نهر/ أحبك برقا يضيء حياتي/

وقنديل زيت بداخل صدري/ فكوني صديقة جريتي/

وكوني ورائي بكل حروبي/ وسيري معي تحت أقواس نصري. . /

اذا كان شعري لايتصدى، لمن يسلخون جلود الشعب/ فلاكان شعري/.

فلا يمكن أن يمارس الراحة والحب في عصر حافل بالجراح، تفوح منه رائحة الدم والغدر والخديعة. لذلك ألغى من ذهنه تلك المرأة التي تعيش لنفسها غير مبالية بما يجري حولها فقال:

«أنا لا أستطيع أن أحب امرأة لامبالية تجاه هموم الوطن، وقضايا الأمة، لاتهتم بقراءة الجريدة ولاتتابع أبناء ثورة الحجارة. .»

وهكذا لا يفصل الشاعر بين حب المرأة وحب الوطن فكلاهما يصب في نهر الآخر ويستمد من الآخر. فالمرأة ملهمة الشاعر والوطن عقد حب موثق. ولايريد الشاعر أن يحمل الرجل هم قضيته لمفرده ويتناسى دور المرأة. وهذا موقف إيجابي يحلو لنزار أن يزهو به كيف لا وهو الذي سعى جاهدا لتحرير المرأة واخراجها من قبوها المظلم وتأمل هذا البيان منه على صفحات جريدة البعث/ ٣١/ ٣/ ١٩٨٨:

«أنا أعتقد أنه خلال أربعين عاما استطعت أن أحفر ثقوبا في الوجدان العربي، وأحول المرأة من ذبيحة تؤكل بالأصابع إلى زهرة تشم بالأنف. . المرأة في الأربعينات كانت منسفا أنا حولتها إلى دكان بيع الأزهار. . وأنا كسرت أسنان الرجال ومخالبهم. . حتى في أعماق المثقفين كان أبو زيد الهلالي لايزال متربصا. . وكنت أول من نادى المرأة (يا صديقتي). أما عن المعارك فلا أؤمن بقصيدة دون معركة. كل قصيدة يجب أن تشعل نارا تحدث زلزالا. . أنا شاعر مشى أربعين عاما على هذا الخنجر، ونام على المسامير مثل فقراء الهند. وأحرق نفسه مثل البوذيين على ورقة الكتابة».

بعد هذا أستغرب موقف أولئك النقاد الذين جعلوا منه سلّما للشهرة. ألم يقرؤوا مقابلاته ومواقفه؟ ألم يرصدوا مسيرته الشعرية؟ . ألم يتأملوا الوجه الآخر من شعره؟

لاشك أنهم جروا وراء حياته متناسين فكره ومواقفه الجادة. وهم أولى بها. ويعرفون جيدا أن أبواب السلطة كلها مفتوحة له. ولكنه رفضها وهو في السلك الدبلوماسي يعمل سفيرا، وفضل أن يكون سفيرا للكلمة. وأراد أن يأكل من مائدته الخاصة.

ألم يقرؤوا قصائده في المهرجانات الأدبية؟ ألم يقرؤوا ما كتبه الدكتور إحسان عباس في كتابه «اتجاهات الشعر العربي المعاصر»

«فنزار لم يتحدث عن الحب بمعناه العاطفي الذي يظنه الكثيرون. إنما تحدث عنه بمعنى جديد، حين جعله طرفا في قوتي صراع كبيرتين» ص١٨٣.

وفي مكان آخر يقول:

«سيظل نزار يتحدث عن الحب مستغلا طواعية اللغة الشعرية التي مرّن قلمه عليها وسيظل يغير المواقف فحينا يتحدث عن الشاعر المحب، وحينا يتحدث عن المرأة المحبوبة وسيظل الحب بمعنى رؤية الجمال وضروب الصراع في الحياة، والشاعر هو الملاذ الأخير لأنه وحده رابطة الحياة» ص١٨٤

فالشاعر نزار قباني تمكن من تجديد الشكل الشعري فبسط أداته وجدد بألفاظه وأدخل اللغة المأنوسة المطروقة والمألوفة. وهذه نقطة مضيئة في مسيرته الشعرية وقد عبر الناقد جلال فاروق الشريف في كتابه «الرومنتيكية في الشعر العربي المعاصر».

«وقد فرض عليه أمران: أحدهما أنه يريد أن يجعل الشعر كالخبز والماء عند الناس، والآخر موضوع المرأة بالذات الذي جعله محور شعره. فإيصال الشعر إلى الجميع يقتضي تبسيط الأداء. أي الخروج على لغة الشعر

التقليدية. والمرأة كموضوع دائم يتناول أشياءها وحالاتها ومشكلاتها يقتضي بدوره ليس لغة مبسطة وإيقاعات خفيفة وأوزانا لطيفة وحسب وانما مفردات مألوفة أيضا. وهنا يكمن سرُّ كلِّ التجديد في الشكل الذي قدمه نزار قباني» ص١١٢.

هذه وجهات نظر نقدية مبنية على خبرة وتجربة موضوعية، لا يرى الناقد من ورائها الا الموضوعية والتحليل. فهو يجتهد ويتعمق. وقد يخطئ وقد يصيب. وقد وضع نزار قباني علاقته مع الشكل الفني للقصيدة في كتابه «عن الشعر والثورة والجنس» ومما جاء في هذا المنحى:

«أنا أصرُّ على أن الشكل زيٌّ يأتي ويروح. وأنا ضدٌّ الوثنية الشكلية بكل أنواعها، وضد كل الأشكال الهندسية التي تفرض على حصارا طرواديا. لغتي الشعرية هي المفتاح الحقيقي لشعري وأهم منجزاتي أنني سافرت من القاموس وأعلنت عصياني على مفرداته وأحكامه البوليسية... طبعا لم أسقط القاموس كله من حسابي لأن اغتيال لغة بأكملها هو نوع من الجرائم المستحيلة، أنا قتلت من المفردات ما هو مقتول فعلا، أي المفردات التي تصلبت شرايينها وتخشَّبتْ مفاصلها ولم تعد قادرة على المشي أو على الكلام... إنني ضد الولادات القيصرية في الشعر ومهمتي أن ألتقط الشعر من أفواه الناس وأعيده إليهم.. ص٣١

وما قاله نزار قاله أكثر النقاد بأن اللغة تتطور، ولغة الشعراء تنتمي لعصورهم وهذا أمر منطقي، وهذه الدعوة اذا تبناها الشاعر نزار فليس لضعف وكلنا يعلم إمكاناته اللغوية ومقدرته الإبداعية في النثر والشعر.

بعد هذا لابد لنا إلا أن ندلي بآرائنا حول تلك الحملات التي وجهت إليه بأشكالها المختلفة وصورها المتعددة من محب مقدر للأدب وللكلمة المؤثرة الجميلة إلى مبغض أو مرتزق متحامل يسعى وراء تنفيذ ما يطلب منه. فانشغال النقاد على الساحة العربية خلال أربعين عاما وأكثر دليل على استمرارية قدرته، وتفرد الشاعر فهو يشكّل تيارا شعريا ونهجا لا ظاهرة

عارضة سرعان ما تزول. وقد شكك النقاد في انتمائه القومي بسبب لهجته القاسية اللاذعة وتقريعه لأبناء جلدته بقصائد عمت الأرجاء وردها العربي في كل قطر. فنزار قباني دخل وجدان كل عربي واعٍ. ودخل كل غرفة وبيت ومخدع دون جواز سفر رسمي وتعقيدات. جواز سفره وعفويته ووضوحه وأمامنا الكثير من قصائده التي تعبّرُ عَنْ هذا الانتماء «هوامش على دفتر النكسة» إلى «بيروت الأنثى» وقصائد المهرجانات الأدبية المتعددة. . . فعذره أنه انفعالي يعبِّر ويحبُّ ويغضب كطفل، وهو قال ذلك في مهرجان الشعر التاسع في بغداد عام تسعة وستين وتسعمئة وألف:

عندما تبدأ البنادق بالعزف   تموت القصائد العصماء
من هم الأبرياء؟ نحن جميعا   حاملو عاره.. ولا استثناء
عقلنا، فكرنا، هزال أغانيـ   ـنا رؤانا، وأقوالنا الجوفاء
زعموا أنني طعنت بلادي   وأنا الحب كله والوفاء
أيريدون أن أمصَّ نزيفي   لا جدارٌ أنا ولا ببغّاء
ما احترفت النفاق يوما وشعري   ما اشتراه الملوك والأمراء
كل حرف كتبته كان سيفا   عربيا.. يشعُّ منه الضياء
أصدقائي حكيت ما ليس يحكى   وشفيعي.. طفولتي والنقاء
افهموني فما أنا غير طفل   فوق عينيه يستحم المساء

هذا هو الطفل والمجنون الذي تدعونه وتتَّهمونه. يطبقها صادقة. يؤمن ببراءة الأطفال وعفويتهم فالوطن في عينيه وإن آلمه وهجاه. ولكنه ألم المحبٌ لوطنه. فنزار قباني بحاجة لمن يفهمه وقد أطلقها عميقة «افهموني» يشعر بتحاملهم عليه ويعرف السبب فيرمي النقاد بالتهم ويعتبرهم أجراء:

لأنني لا أمسح الغبار عن أحذية القياصرة
لأنني أقاوم الطاعون في مدينتي المحاصرة
لأن شعري كله/ حرب على المغول، والتتار، والبرابرة/
يشتمني الأقزام والسماسرة. . .

إنّا أمام شاعر حساس تحركه المواقف المثيرة ويهوى الإثارة والدهشة. فرصد دقائق الأمور والتفت إلى قضايا مصيرية تمس بناء الإنسان العربي. ودعا إلى حسن العلاقة مجسدًا دور الفكر وتوظيف الثروات البشرية والطبيعية فقال:

كان بوسع نفطنا الدافق في الصحارى/ أن يستحيل خنجرا/ من لهب ونار/ ولكنه/ واخجلة الأشراف من قريش/ واخجلة الأحرار من أوس ومن نزار/ يراق تحت أرجل الجواري/.

وفي قصيدة «الممثلون» يعلو صوته بلا وجل من سلطان:

حين يصير الحرف في مدينة/ حشيشة يمنعها القانون/

ويصبح التفكير كالبغاء، وكاللواط والأفيون/ جريمة يطالها القانون/

حين يصير الناس في مدينة/ ضفادعا مفقوءة العيون/ فلا يثورون ولا يشكون/ ولا يغنُّون ولا يبكون/ ولا يموتون ولا يحيون/ يسقط كل شيء. . . /.

أبعد هذا شكّ في شاعريته ومواقفه القومية. فلا بد من العودة إلى دواوينه ومقابلاته الصريحة وقد كشف نفسه وحقيقة ما يجري حوله في قصيدة «إيضاح إلى قراء شعري» ويقول عني الأغبياء/ إني دخلت إلى مقاصير النساء. . / وماخرجت/

ويطالبون بنصب مشنقتي. . لأني/ عن شؤون حبيبتي. . شعرا كتبت/

أنا لم أتاجر/ مثل غيري بالحشيش/ ولا سرقت. . ولا قتلت/

لكنني. . أحببت في وضح النهار/ فهل تراني قد كفرت/

ومن المناسب أن أذكّر بقصيدة «الثقب» التي نشرت في مجلة الشراع وقدمها في أمسية شعرية في الأردن. وقدم بها مقدمة نثرية جاء فيها أمام الحضور:

«وأعترف لكم بادئ ذي بدء. أني شاعر غير منضبط وغير مريح، وغير مؤدب.. وأنني لم أقص أظافري الشعرية منذ أن كنت في العاشرة من عمري... عندما يختار الشاعر ألاّ يقول شيئا.. وألاّ يغضب أحدا.. وأن لايعتدي على عذرية نملة.. يقولون عنه مؤدب».

أعتقد جازما أنه لم يمرّ على أدبنا قديمه وحديثه شاعر طرح ما طرح نزار، وتجرأ جرأة نزار. فجرأة نزار علنية لا هدنة فيها ولا مجاملة. ويكبر في القلب عذابه، وتؤلمه جراح العروبة، وتقلقه مصائبها وأمراضها. فيقسو عليها ويشعر بقسوة العتاب والحساب ولكنه يلتمس العذر مما بدر منه وخاتمة بحثنا أبيات من قصيدة «أنا يا صديقة متعب بعروبتي» وقد بعثها إلى جامعة الدول العربية في تونس ونشرتها مجلة الجيل. أعتقد أن النقد والأدب والتاريخ سينصف هذا الشاعر في يوم من الأيام:

من أين أدخل في القصيدة يا ترى ... وحدائق الشعر الجميل خراب
فمن الخليج إلى المحيط.. قبائل ... بطرت، فلا فكر ولا آداب
أنا يا صديقة متعب بعروبتي ... فهل العروبة ذنب وعقاب
أمشي على ورق الخريطة خائفا ... فعلى الخريطة كلنا أغراب
وخريطة الوطن الكبير فضيحة ... فحواجز.. ومخافر.. وكلاب
لا تعذليني إن كشفت مواجعي ... وجه الحقيقة ما عليه نقاب
فتحمّلي غضبي الجميل فربما ... ثارت على أمر السماء هضاب
فإذا صرخت بوجه من أحببهم ... فلكي يعيش الحب والأحباب
وإذا قسوت على العروبة مرة ... فلقد تضيق بكحلها الأهداب
فلربما تجد العروبة نفسها ... ويضيء في قلب الظلام شهاب

* * *

نافذة على الوطن العربي

عبد الرحمن الحلبي

علوم

التفسير العلمي للهالة الطبيعية

الباحث العربي المصري د. عبد المحسن صالح، أستاذ «علم الكائنات الدقيقة» بكلية الهندسة بجامعة الاسكندرية، يبحث في موضوع طريف يلاحق فيه الإنسان الحائر بين العلم

(*) عبد الرحمن الحلبي : باحث من سورية، مدير ندوة «كاتب وموقف».

والخرافة[1]، ومن الأمور التي يتوقف عندها ظاهرة «الهالة الطبيعية» فيرى أن الهالة التي تتجلى على أي شي قائم أو بارز أو مرتفع إنما ترجع إلى الكهرباء الجوية. فكما أن هذه الكهرباء تتخذ صورة البرق بعد عملية تفريغ مفاجئة بين الشحنات المختلفة الكامنة في أجزاء متفرقة من السحب، فإن هذه الكهرباء قد تتخذ صورة أخرى على هيئة كهرباء «استاتيكية» أو مستقرة، أي أنها لاتسري كما يسري التيار الكهربائي المعروف لنا جميعاً، وهذا النوع من الكهرباء المستقرة ليس بضار في أغلب الأحيان، فكل إنسان يستطيع - حسب الباحث - أن يكتشف هذه الكهربية في قميص من الألياف الصناعية (النايلون والرايون.. وما شابه)، فإذا نزع القميص عن الجسد، فإن حركة نسيجه تعطي أصواتاً خفيفة ومسموعة، مما يعني تفريغ الشحنات الكهربية التي اكتسبتها ألياف النسيج من الجسم الحي، وقد ينجذب القميص إلى الجسم العاري إذا كانت المسافة بينهما بضعة سنتيمترات، كما يمكن مشاهدة شرر دقيق ينطلق من القميص في الظلام الحالك، إذا كانت العين قد تهيأت، فترة، للرؤية في الظلام.

ثم إن مثل هذه الهالات التي تظهر - وظهرت - على رؤوس القديسين، أو قمم الأشجار والمآذن والكنائس، ويعتبرها الناس معجزة، مثل هذه الأمور يمكن إظهارها أو تكرارها في المعامل، كما يرى الباحث، وكما يقدم تجربة عملية على ذلك من حيث أن فتاة وقفت - كما طُلب منها - بمعزل عن الأرض، ثم وضعت يدها على مولد قوي للكهرباء الستاتيكية، فإذا بشعر رأسها يتباعد بعضه عن بعض، ثم ظهر وكأنه يضيء.

وما كان هذا ليحدث - حسب تفسير الباحث - لولا أن جسم الفتاة كان يُشحن بما يزيد عن المليون فولت من هذا المولد القوي، ومع ذلك فإن الفتاة لم تكن لتشعر إلا بوخز خفيف. ومادامت الشحنة الكهربائية واحدة، فإن كل شعرة من شعر رأسها كانت تكتسب الشحنة نفسها، ولهذا ابتعدت

الشعرة، بالتنافر، عن جارتها، ذلك لأن الشحنات المتشابهة تتنافر، ولهذا بدت الفتاة على تلك الصورة، بشعرها المنفوش الغريب!.

ثم يضرب الباحث مثلاً توضيحياً لهذه المسألة في جهاز صغير لتوليد شحنة كهربية، تمّ توصيله إلى كرات معدنية معزولة، فإذا جيء، بعد ذلك، بعدد من كرات الطاولة «البنغ بونغ» وعُلِّقت كل واحدة منها بخيط مستقل، ثم قُرِّبت من الكرة المشحونة حتى الملامسة، فإنها تكتسب الشحنة ذاتها، وتحتفظ بها على هيئة كهربية ساكنة، فيحدث تنافر بين الكرة المعدنية وبين الكرات المعلقة، ثم يظهر تنافر آخر بين كل كرة وأخرى لها الشحنة نفسها.

لكن البحوث المعملية، كما يرى الباحث، تنتقل عادة إلى حيّز التطبيق. فقد نشرت صورة الطائرة تبدو وكأن النار قد اشتعلت في محركاتها وجناحيها وذيلها ورأسها. لكن هذه النار ليست، وفي الواقع، ناراً حقيقية، بل هي ظاهرة من ظواهر الكهرباء الساكنة (الاستاتيكية)، كما أن هذه الطائرة- التي نشرت صورتها كثيراً- لم تكن محلقة في الجو، ولا هي طائرة حقيقية، إنما هي نموذج مصغر لطائرة مشحونة بكهرباء مستقرة، فظهر عليها هذا الوهج أو هذه الهالة المثيرة. لكن العلماء، هنا، لايتسلّون، ذلك أنهم يقومون بهذه التجارب لأن بعض الطيّارين قد قرروا أنهم - تحت ظروف جوية خاصة- شاهدوا هذه الهالات العجيبة وهي تحيط بطائراتهم في أثناء تحليقها في الجو، وأن هذه الكهربة كانت تُحدث تداخلاً في أجهزة الاتصال، كما أنها قد تصبح هدفاً مباشراً لعملية تفريغ مفاجىء من شحنة مضادة، وقد يؤدي ذلك إلى احتراق الطائرة، ومن هنا انبثقت بحوث العلماء علهم يتجنبون هذا المصير، وأمثاله، كالذي حدث في أيار/ مايو من العام ١٩٣٧ للمنطاد «هندنبرغ» الذي عبر المحيط الاطلنطي بنجاح، وعندما توقف، بسلام، في مطار «ليكهيرست» بأمريكا، اشتعلت فيه النيران بسبب تسرّب غاز الآيدروجين، واختلاطه بالأوكسجين، ثم حدوث شرارة من الكهرباء الساكنة على المنطاد، فأدّى ذلك إلى اشتعاله وتدميره.

لهذا احتاط العلماء للأمر مع ناقلات البترول الضخمة، فزوّدوا خزاناتها بوسائل خاصّة، لتفرغ الكهرباء المتجمّعة عليها. كيلا يحدث ما لا تحمد عقباه.

ويرى الباحث أنّ هذه الظواهر نادرة الحدوث، لأنها تتطلب ظروفاً جويّة خاصة تساعد على توليد الكهرباء، لتشحن بها جزيئات الهواء، وقد تلامس بتلك الجزيئات إنساناً معزولاً عن الأرض، كأن يكون واقفاً، أو جالساً على مقعد خشبي، أو مرتدياً لحذاء عازل، فتتجمع هذه الشحنات فيه، ولايزال يستقبلها حتى يصل إلى الدرجة التي يظهر وكأن النار تشع منه، أو كأن هالة نورانية تنبثق عنه، فتجذب إليه اهتمام من يراه، وتثير خياله، فينسج حولها الأساطير، ويعدّها في المعجزات!.

ومن أخطر الأمور التي يواجهها العلم - كما يراها الباحث - هي الاستعانة بأدوات العلم لاستخدامها في مجالات التدليس والشعوذة. ومن هذه الأدوات يبرز التصوير «الكيرلياني» الذي يعطينا صوراً غريبة، والتي وصفها (كيرليان) نفسه بقوله: «تظهر على هيئة قنوات تفرغ فيها الشحنات، فتتخذ أشكالاً شتى على هيئة نقط، أو هالات، أو توهّجات ضوئية ذات تجمعات ساطعة، وتبدو على هيئة ألوان مختلفة مثل: الأزرق والأرجواني والأصفر؛ وقد تكون هذه الألوان واضحة أو شاحبة... وعلى بعض قطاعات الجلد تتوهج نقط بألوان زرقاء أو بلون الذهب، كما أن بعض هذه التجمعات التوهجيّة قد تقفز من نقطة على الجلد إلى نقطة أخرى، حيث تمتص فيها..» الخ.

ويرى الباحث أن أدعياء العلم التقطوا هذا الخيط، وبدأوا في تحويره بما يتلاءم وأنماط تفكيرهم. ذلك أن «الهالة» أو الأضواء ذات الألوان المختلفة التي تظهر في أثناء التصوير ليست من القوى الخفية التي يزعمونها، ولا هي هالة روحانية، وليست نابعة من طبيعة الأشياء، بل هي نتيجة حتمية لوضع الشيء في «مجال كهربي»، فتقفز منه (الاليكترونات) بموجاتها

المصاحبة لها وتؤثر في فيلم التصوير، وهذا يعني أن هناك تفاعلاً بين الشحنة التي قفزت وبين المواد التي تدخل في حساسية الأفلام؛ فإذا كان الفيلم ملوناً، نتج عن التفاعل ألوان شتى، يحسبها الناس «نزيفاً من الدم» أو أي تصورات أخرى رديئة!

على أنه من الممكن- حسب الباحث- أن نظهر هذه الهالات عن طريق الحرارة التي تشعّ من الأجسام، وهي نوع من الإشعاع الذي لاتراه الأعين البشرية، وهذا الإشعاع نسميه «الأشعة تحت الحمراء»، وهي تقع مباشرة فيما وراء حدود اللون الضوئي الأحمر، الذي نراه في ألوان الطيف، ذلك أن عيوننا مهيأة، فقط، لترى في حدود لاتتعدّاها، أي أنها تتأثر بموجات كهرومغناطيسية، تتراوح أطوالها ما بين [٠,٠٠٠٤ ، ٠,٠٠٠٧ ، ٠] من المليمتر. وهذه هي حدود الضوء المنظور الذي ينعكس إلى عيوننا فنرى به الأشياء، فإذا زادت أطوال الموجات على ذلك قليلاً «أي تصبح أشعة تحت الحمراء ونحس بها فقط كحرارة»، أو نقصت قليلاً، تصبح «أشعة فوق بنفسجية» ونحن لانرى لاهذه ولا تلك، وإنما يمكن رؤيتها بوسائل تصوير خاصة، تستخدم فيها أفلام خاصة.

ويضرب الباحث مثلاً تطبيقياً على ذلك في أننا لو أتينا إلى إنسان نائم في ظلام حالك، ووجهنا إليه آلة تصوير بالأشعة الحرارية، أو تحت الحمراء، فإنها ترصد الحرارة المنبعثة من جسمه، وتنقلها إلى الفيلم الحساس، فيتأثر بها. وعند تحميض الفيلم نرى ظهور هالة غريبة حول جسم ذلك الإنسان، ثم تخف شيئاً فشيئاً كلما ابتعدت عن الجسم.. وهذا النوع من التصوير له تطبيقات شتى، منها مثلاً: الكشف عن الثروات المدفونة، أو أسراب الأسماك، بطريقة الاستشعار عن بعد!

لكن هذه الظاهرة قد تحولت- كما يراها الباحث- إلى خرافة، ونسبت زوراً إلى «الأرواح» بدليل هذا القول الذي ورد في أحد الكتب الذي يدّعي العلمية: «وقد دلّت الصور التي أخذت لبعض الموتى بعد الوفاة

بساعات، على أن هناك شكلاً ضوئياً ملاصقاً للجسم، وقريباً منه، ويظل هذا الشكل الضوئي، أو هذا العشاء المضيء موجوداً بعض الوقت ثم يختفي تماماً»!.

ولايخفى على لبيب ما تحمله هذه العبارة- كما يقول الباحث- من مغزى خرافي. ذلك أن بعض الموتى قد تظهر لهم هذه الظاهرة إذا كانت أجسامهم أعلى حرارة من الجو البارد الذي يحيط بهم، وعندئذ تشع منهم الحرارة شيئاً فشيئاً، إلى أن تبرد أجسامهم، وهذا الإشعاع هو الذي ينتقل إلى الفيلم الحساس ويؤثر فيه، فيظهر حول الجسد المسجّى تلك الهالة، لكنها لا تظهر في بعض الموتى إذا كانت أجسادهم أبرد من الجو المحيط بهم، لأن الإشعاع الحراري لاينتقل، بطبيعة الحال، من الوسط البارد إلى الوسط الساخن، بل العكس هو الصحيح!. فلكل ظاهرة سبب، ولكل أمر تعليل يتبع نواميس الكون والحياة. وعلى ذلك لايجوز ربطها بـ«خزعبلات» وقرت في العقول منذ زمن طويل ولا تزال.

× × ×

فنون

الرسم والنحت في العراق

الناقد الفني فاروق يوسف يتابع الحركة التشكيلية العراقية الحديثة، تصويراً ونحتاً، في مقالتين له، وردتا تباعاً في عددين من ملحق جريدة النهار اللبنانية. كانت المقالة الأولى بعنوان «بغداد ترسم»(٢)، وكان قد بدأها بقوله: «بغداد لاتموت في الصيف، مثلما هي لاتموت في أيّ فصل. ودائماً تجد المتّسع للتعبير عن نفسها كتابة ورسماً وغناء وموسيقا ومسرحاً. فهي تمارس حياتها الإبداعية وتمتص غضب الآخرين وتُظهر نوعاً

من الحنان على ما يمكن أن يعكس تنوعها وتعدديّة المناخات الفكرية والفنية فيها. هنا رسامان تنتمي لوحتهما إلى تقنيات وجماليات وأبعاد فكرية متناحرة، غير أنهما يقيمان في الوقت نفسه صرح معنىً واحد: بقاء الفن في أنقى قيمه لدى شعب حُرِم من الخبز».

ثم يتوقف الناقد عند اسم الفنان العراقي (خضر جرجيس)، فيرى أن الطبيعة لاتشكل مصدر إلهام تصويري لهذا الفنان، بل إن حياته في الرسم يمكن تلخيصها من طريق تبيّن تحولات صلته بالطبيعة. فلشدّة ولعه بها وانغماسه في «ملذاتها» صار يرسم المشهد الواحد مرّات عدة، لارغبة منه في التكرار، بل استجابة لتوق الكشف عمّا فاته من خفايا المشهد. هذه الخفايا لاتخص الانشاء أو التكوين المظهري، بقدر ما تخص متعة النظر.

ويوجز الناقد صلة هذا الفنان بالطبيعة بمفردة واحدة، هي: «المتعة». متعتهُ وهو يرى. متعته وهو يرسم. متعتهُ وهو يهتدي إلى مواقع الجمال الخفية التي ينطوي عليها المشهد الطبيعي. هذه المتعة تعبير عن حساسية شخصية. نأت به ويرسومه بعيداً عن مبدأ المحاكاة، الذي كثيراً ما يقع في فخه- حسب الناقد- عشاق الطبيعة، الضائعون وسط أنوارها. خضر جرجيس لايحاكي الطبيعة، كما يراه الناقد، بل يقلّد أفعالها، أو على الأقل يكتسب عاداتها. فمشاهده المتخيّلة تُظهر نزعته إلى بناء فكرة مشهدية، يبدو فيها الجمال عارياً من كل ما يمكن أن يلصق أو يلحق به. «جمال صاف من كل شائبة»، يمضي بنقائه هذا إلى لحظة نادرة من لحظات تمظهره، فيكون كمن ينشيء طبيعته الخاصّة التي تقع إلى جوار الطبيعة المشاعة

مواد هذه الطبيعة «مستعارة بانتقاء حاذق» من مكانين: المكان الذي يرعى الجمال بقشرته، وهو مكان واقعي، والمكان الذي يطلق الجمال خاطفاً، وهو مكان متخيل، ومن لقاء مدهش وغريب وصدفوي يكوّن (جرجيس) مادة اقتراحه الجمالي، الذي يأتي على شكل تتابعات متسلسلة من العلاقات الشكلية. إن المشهد الذي يخفي هو الأكثر جذباً بالنسبة إلى

هذا الرسام، حسبما يراه الناقد، لذلك فإنه، غالباً، ما يشيّد مشاهد خلوية، تكاد تعبث بالعين تحولاتها اللونية من غير أن تفصح عن مكنوناتها الدفينة أمام النظرة الأولى، رغم أنها تغمر هذه النظرة بإحساس «متعوي يربكها ويحيلها على منطقة مفتوحة أمام كل أنواع المصالحات. والسلام الذي تنعم به هذه المشاهد الخلوية هو هدف عظيم لذاته. ما إن يستسلم المتلقي له حتى يجد نفسه واقفاً في مفترق طرق. وهنا تقع لحظة الفصل بين مكانه الأليف، والذي لشدّة اعتياديته يكاد يكون عدواً، وبين المغامر، المختلف، المقبل من المجهول بعنف عاصفته

هكذا يكون خضر جرجيس، حسب الناقد، كمن يرعى كائناً حلمياً لاملامح واضحة له. وهو أسير «متعة» مصدرها لحظة اتّصاله بما لم يكن في في مقدوره أن يراه من المشهد قبل الرسم. هذا الالتحام بين المشهد الذي يظهر على قماشة اللوحة وبين وجوده الخفي هو الذي يدعو هذا الفنان إلى العودة، باستمرار، إلى رسم مشاهد سبق له رسمها، ولذلك فلا عجب أن تأتي رسومه على شكل سلسلة.

ثم يرى الناقد أن الطبيعة لدى هذا الفنان ليست كياناً مكمّلاً. «إنها لحظة يختلط فيها الحقّ بالتوقع، المقاومة بالرضى الحذر، الاحساس الميت بالرهان الحلمي. هي لحظة انصات مبهج لاحتمال يتشكل في كل لحظة من لحظات انبعاثه صورياً». ويخبرنا الناقد بتاريخ ميلاد خضر جرجيس وهو العام ١٩٣٠ ويربط مكان ميلاده بعطائه الفني لاسيما أنه «رسام الطبيعة بامتياز، وطبيعته تشي بطبائعه البصرية» التي نشأ عليها منذ الطفولة في (الموصل)، المدينة العراقية «التي تعيش لحظة انجذاب جغرافي مزدوج، ما بين الجبل والسهل. لحظة تفصح عنها معظم رسوم جرجيس». فالدعة التي تنطلق منها رسومه تكشف عن ألفة استثنائية ورضى متبادل بين الرسام ومكانه.

يتوقف الناقد أيضاً مع اسم تشكيلي آخر هو الفنان (فاخر محمد

حسن)، المولود في (بابل) سنة ١٩٥٤، فيخبرنا أنه حين عرض رسومه، للمرة الأولى، في الأعوام الأولى من العقد الثمانيني، فوجيء الجميع بنزعته البدائية. «هناك انكار واضح للتقنيات المدرسية، رغم أن هذا الرسام اجتهد مدرسياً حتى نال درجة الماجستير في الفن». نزعته البدائية هذه كشفت عن رغبة مبيّتة في التمرد على الدرس الأكاديمي، خصوصاً أن الفنان كان واحداً من بين القلة الأخيرة من الفنانين التي رعاها، مدرسياً، رائد التعليم الفني فائق حسن (١٩١٤- ١٩٩١).

رسوم (فاخر) أحدثت سؤالاً أهّلته للانضمام إلى رهط المعترضين من جيله: فاضل العكرفي، عمّار سلمان، مظهر أحمد، مدحت محمد علي، ابراهيم رشيد، هاشم حنون. . وآخرون. غير أنه- حسب الناقد- جاءهم بتأشيرة دخول خاصة به، هي سمات فنه الشكلي التي تعلن نهجاً فكرياً مختلفاً. وحين أسس عام ١٩٨٤ «جماعة الأربعة»، وهي أولى الجماعات الثمانينيّة في الفن، فإنه أظهر عزمه على الإعلان، رسمياً، عن بدء مرحلة اختلاف فني، هي تتويج لمحاولات مناهضة واعتراض استمرّت أكثر من عقد من الزمن، كان نصيبها الاحتواء، دائماً، على أيدي فناني الستينات، الذين أظهروا شهيةمفتوحة لابتلاع كل العقود المقبلة. فكانت السبعينات- كما رآها الناقد- ملعب مغامرتهم العظيمة، بكل فتوحاتها وتشوّفاتها الرؤيويّة، والشكلية، وحين تتعثر مسيرة هذه المغامرة فلا بد أن حدثاً فنياً أصيلاً قد وقع. وهذا ما تم فعلاً في السنوات الأولى من الثمانينات، رغم أن الستينيين بحكم سطوتهم الرسمية، قد استمروا يسرحون في الملعب، وهم الحكام واللاعبون.

إذن، حسب الناقد، لم يكن القبول برسوم فاخر محمد حسن جزءاً من فعل الرسم، بل تمّ الترحيب بها كونها جزءاً من ظاهرة فنية صارت تؤسس لحساسيّة مختلفة في الفن العراقي، ولقد سعى الرسام لتكريس نزعته البدائية إلى استحضار رسوم الأطفال، غير أنه فشل في إخفاء تأثيرات

الرسام الفرنسي (جان دوبوفيه) التي كانت واضحة، الأمر الذي أدى به إلى الاعتراف، صراحة، بسلطة المؤثرات الفنية عليه في معارضه اللاحقة. ففي معرضه (قاعة أثر ببغداد، خواتم نيسان ١٩٩٨) يظهر الرسام تعلقه الشكلي والروحي بموضوعات ماتيس، التونسية، رغم أنه يعالج موضوعاً عراقياً شديد الحساسية، وهو «زيارة النساء لضريح القاسم بن الإمام الحسن». عكوفه على رسوم الأطفال أدّى به، كما رأى الناقد، إلى استحضار العالم خليقياً. فكانت الكائنات، بغض النظر عن مستواها الخليقي، تعيش في رسومه حال حوار يكتنفها الكثير من الغموض. «اختلاط عظيم يمهد لنوع من التماهي بين هذه الكائنات والرسام يلعب دور قائد الأوركسترا في هذا المحفل الذي يهرع أفراده في اتجاهات مختلفة لملاقاة مصائرهم».

وتذكّر لوحاتُ فاخر محمد حسن، الناقد، «بخطوطها المتشظية، ومساحاتها اللونية غير المكتملة والمعالجة بابتذال بأن ما نراه ليس سوى رسم ولا صلة له بالحقيقة». هذه اللعبة التي مارسها رسامون عظام، قبلا، في مقدمتهم (بيكاسو)، وجد فيها فاخر محمد حسن ضالته ليؤكد من خلالها إمعانه في تخلّيه عن وظيفة الرسم التقليدية. «فهو هنا يستعرض حقيقة الرسم، من جوانيتها، فناً لا يضفي جمالية، بل ينطق بجمالية خاصة به». ثم ينتهي الناقد في مقالته «بغداد ترسم» إلى حكم يرى فيه أن فاخر محمد حسن يحقق كياناً خاصاً للرسم. ينفصل عن وظيفته الملحقة به تقليدياً. إنه يقيده بحريته ويطلقه. لكي يؤسس بعناصره المثالية (الخط، اللون، المساحة) علاقات حرة لا يركبها إلا إحساس زخرفي تجلبه لحظة فراغ رؤيوي.

تجارب نحتيّة

في مقالته الثانية[٣] يرى الناقد الفني العراقي فاروق يوسف أن علاقة المشاهد العراقي (أو العربي افتراضاً) بالنحت ملتبسة، يغلب عليها طابع الحيرة. ففي المعارض الجماعية، غالباً ما يمرّ هذا المشاهد بالأعمال النحتية،

يقف إلى جوارها، ليتأمل اللوحات المعلقة على الجدران. لايضيق في الفضاء المكاني، بل استجابة لعادات بصرية ممكنة في الاستفادة، تخيلّياً، من الفضاء كونه فاصلة هوائية، لاتمنع بل تصل. ولذلك فإن أي عمل نحتي يحتل جزءاً من هذا الفضاء يشكل وجوده انقطاعاً في هذه الفاصلة، حسبما يراه الناقد. ثم إن ناقدنا كان ومازال يشعر بحاجة النحت العربي «الذي هو فن غائب أو مغيّب» إلى الخروج من «سكونيته، من عالم وثنيته، من عبادته للكتلة المتراصة، من نظرته السلبية إلى الفضاء، كونه كتلة منافسة ومضادة».

ويذكر الناقد مثلاً على ذلك ينقله من عمّان، العاصمة الأردنية، حيث سرّته قبل أعوام رؤية محاولات النحات سامر الطباع، فهو يغذي الكتلة بالفراغ، إنه يوائم بينهما ويقيم نوعاً من التماهي. فيكون المشاهد في تماس مباشر مع الكتلة والفراغ في وقت واحد. ويقول: «. . أما أعمال النحاتين الآخرين (عراقيون ومصريون بشكل خاص) فهي لاتقيم وزناً لشيء سوى للكتلة». هذه الكتلة التي تعاني، أينما نصبت، خواء صلتها بالمكان. ذلك لأنها لم تجلب أي فضاء معها ولم تقترح أي فضاء، ويفشل المعماريون عادة في اكتشاف الفضاء المناسب لها.

ويرى الناقد أن إغفال المشاهد العراقي للأعمال النحتية، مرتبط بغياب فضائية هذه الأعمال. «وهي فكرة تريح المشاهد، وتحقق له نوعاً من الاسترخاء». ذلك لأنها تجنبه الخوض في فقه التحريم. فالنحت، غير الرسم، يكشف في المادة، حسب الناقد، إمكان التحول كائناً مجسداً، حتى وإن كان تجديدياً، فإنه ينطق حياة، أو يظهر نوعاً من الحنين إلى المشاركة في صنع نوع حياة، متخيلة أو مكتسبة. هذا الكائن، إذن، لايقترح جمالية بصرية ما، بل يقض إمكان معالجته بصرياً، رغبة في الاتصال به فكرياً و«متعوياً»، مضجع القلقين على فكرة الخلق، ذلك لأن هؤلاء مازالوا يعتقدون بفكرة تقول: «إن كل هذه القطع المجسّدة ستقف يوم القيامة أمام صانعها تسأله عن أرواحها»؛ وهي فكرة مصوغة بعناية غيبيّة لاسند لها في

الدين. وخصوصاً أن النحت العربي لايزال مصراً على عدم مفارقة فكرته عن الكتلة، وهو بذلك يذكّر بـ«الصنمية» التي كان محوها من حياة العرب وخيالهم وفكرهم جزءاً أساسياً من الرهان.

ثم ينتقل الناقد إلى وصف «قاعة بغداد» للعروض، من حيث أنها «قاعة منتقاة ونخبوية إلى حد كبير». وفي هذه القاعة اجتاز أربعة نحاتين عراقيين اختبار رواد هذه القاعة بسلام، لكن بعنف، عنف مثلته رغبتهم في تخطي محنة الشكل النحتي بما ترسّب فيه من كتلة صلدة. ويرى الناقد أن حوار هؤلاء كان مع الذات لايقف عند حدود الأسلوب، بل يتجاوزه إلى المفاهيم وفي الأخص ما يتعلّق منها بصلة الكتلة بالفراغ، الذي هو «جزء جدلي منها، وبالفضاء، الذي يشكل تتمة لها وانعكاساً لوجودها ولمصيرها».

ثم يتابع الناقد ذاكراً أسماء النحاتين الأربعة، ويصفهم بـ«الشباب»، وهم: عامر خليل، علي رسن، سلمان راضي، وعبد الكريم خليل. ويذكر أن أكبرهم عمراً هو عامر خليل المولود في العام ١٩٥٧، أما الثلاثة الآخرون فمن أبناء السنوات الأولى من الستينات. وسلمان راضي هو الوحيد الذي لم يقم، من بينهم، معرضاً شخصياً لأعماله النحتية حتى الآن. «وهم، في ذلك، يمثلون خلاصة جيل نحتي جديد يعقب جيل الستينات، الذي كان من رموزه: صالح القره غلي، اسماعيل فتاح، نداء كاظم، عبد الرحيم الوكيل».

هؤلاء النحاتون الأربعة، حسب الناقد، لم يعانوا التأجيل أو الإرجاء، مثلما حدث لجيل السبعينات، الذي تشتت أفراده وضاعوا بين مختلف البلدان بسبب إصرار الستينيين على أن يكون ميزانهم هو مقياس كل ثقل في الحركة الفنية. هؤلاء وجدوا الأبواب أمامهم مفتوحة، أبواب القاعات، وأبواب الجمهور، وأبواب الخيال، وأبواب الذهن.

لقد حضروا، وفنانو الستينات يعيشون «حال انعدام وزن»، بسبب

هجرة عدد منهم وصمت عدد آخر، واكتفاء العاملين منهم «بصيت التكريس». الأمر الذي مكّن الناقد من القول: «إن النحت العراقي، اليوم، ينتقل كالكرة، بين أيدي من لم يكونوا يحلمون في يوم ما أن تعرض أعمالهم جنباً إلى جنب قرب أعمال أساتذتهم من النحاتين».

ويرى الناقد أن هؤلاء صاروا، فجأة، سادة النحت، في بلد يشكل النحت الجزء الأعظم من تراثه الحاضر مادياً. فقد سعى عامر خليل، عبر تعامله مع جذوع الأشجار، إلى إثبات ما هو مرئي وما هو مستلهم، وعبد الكريم خليل صار يظهر تبرّمه من الكتلة الصامتة «الحجرية»، وسلمان راضي كان دائماً مولعاً بالتشبيه، وعلي رسن الذي قادته براعته في التقنية المعدنية إلى السهولة. وينتهي الناقد إلى أن هؤلاء قدموا، عبر منحوتاتهم، فناً خالصاً.

دراسة

الحكاية والتأويل

الكاتب العربي المغربي (عبد الفتاح كيليطو) مغرم بمراجعة «السرد» العربي، قديمه والحديث. فقد جالس أعمالاً سردية عربية، لكثير من الساردين العرب، أمثال: الجاحظ، وابن المقفّع، والأصفهاني، والجرجاني، وابن رشيق، وابن خلدون، وابن طفيل، وابن عربي، وابن الزيّات، والثعلبي، والحريري (صاحب المقامات)، والرازي (صاحب التفسير الكبير)، والسبكي (صاحب الطبقات)، ويحيى ابراهيم عبد الدايم (صاحب الترجمة الذاتية في الأدب العربي الحديث). وركن إلى العديد من المراجع الأجنبية، ليقدم لنا عدداً من مؤلفاته البحثية والنقدية، أمثال: الأدب والغرابة، الصادر العام ١٩٨٢، والكتابة والتناسخ، الصادر العام

١٩٨٥ ، والغائب الذي وقفه للدراسة في مقامة للحريري، والذي صدر العام ١٩٨٧ ، ثم الحكاية والتأويل (٤) الذي نحن بصدده الآن .

تناول كيليطو في عمله هذا ، أربعة موضوعات، هي على التوالي : الجرجاني والقصة الأصلية، الصياد والعفريت، زعموا أنّ، أبو العبر والسمكة، أبو سهل والجمل، ابن خلدون والمرآة . وكان قد صدّر موضوعاته هذه بإشارة واضحة، تشير إلى أننا إذا ما طلبنا من القارىء الغربي أن يذكر كتاباً عربياً، قرأه أو سمع به، فإنه سيفكر لحظة ثم يقول : «ألف ليلة وليلة»، لأنه لايعرف كتاباً عربياً غيره، ولأنه يحسب- فوق ذلك- أن «ألف ليلة» بالنسبة للعرب كـ«الألياذة» و«الأوديسا» بالنسبة للإغريق . وإذا ما طلبت من قارىء عربي أن يذكر لك نماذج من السرد العربي الكلاسيكي، فإنه سيذكر طفولته والمدرسة الابتدائية ويقول لك : «كليلة ودمنة»، ثم يلوي شفتيه، ويحرك يديه بيأس، ويضيف «رسالة التوابع والزوابع»، «المقامات»، رسالة الغفران»، ويسكت، ولن تستطيع أن تنتزع منه عنواناً آخر. قرون من السرد، إذن، يختزلها لك في أربعة أو خمسة عناوين!! .

وإذ يقارن (كيليطو) بين ما أُلّف حول السرد وما ألف حول الشعر يرى بوناً شاسعاً، خصوصاً أن السرد «لم يهتم أحد بتتبّع مراحله، وإبراز أساليبه، بل من المرجح أنه لم يخطر لباحث ببال أن يكتب تاريخاً للسرد» . ولكن دون أن يلحظ الأستاذ كليطيلو أن الشعر في الموروث العربي هو ديوان العرب وليس غير! .

انطلق الباحث في قراءته للموروث السردي القديم من منهج يقضي بإحالة النص إلى سياقه التاريخي، مؤكداً على هذه المسألة بقوله : يتحتّم علينا أن لانقرأ تعريف ابن خلدون، والسير القديمة بصفة عامة، بنفس المقاييس والمفاهيم السائدة اليوم (. . .) المهم أن نحذر ونحتاط حتى لانحكم على نصوص كلاسيكية بمعايير معاصرة» (ص٦٩/ .

وعبر كتاب «التشوّف إلى رجال التصوّف» لابن الزيّات، يتوقف الباحث عند نصٍّ ورد فيه، جعل - كيليطو - له عنوان: «أبو سهل والجَمَل». حيث استرعى انتباهه في هذا الكتاب ترجمة لوليٍّ اسمه «أبو سهل القرشي» لاتتعدّى الأسطر الأربعة. تقول هذه الأسطر: «وردَ من بلاد المشرق فدخل المغرب ونزل برباط تاسماطت من عملِ مُرّاكُش فمات به. وقبرهُ معروف يُتبركُ به إلى الآن. ونقل الخلَفُ عن السلف أنه جاء من المشرق على قدميه وعلى عاتقه مخلاته التي جعل فيها كتبه، فمشى يوماً إلى أن كلّمه جملٌ بإزائه فقاله: يا أبا سهل اجعل مخلاتك عليّ لتستريحَ من حملها». / ابن الزيات ص٢٠٨/

هذه القصة، كما يراها الباحث، خالية من كل تعليل للأفعال والأحداث، وإضافة إلى ذلك فإنها - على ما ظهرت للباحث - تفتقر إلى نهاية، إلى تتمة أو تكملة. فكأنها والحال هذه نصٌّ مطوي لانبصر منه إلا قسماً ضئيلاً، كلمات قليلة، وقد أخذ الباحث على كاهله عبءَ نشره وبسطه كاملاً ليقف على الأقسام الغائبة والكلمات الشاردة.

فليس من العجب، حسب الباحث، أن تُكلّم الحيوان، وإنما العجب هو أن يُكلّمك الحيوان، وهذا شيء نادر لم يتيسّر إلا لأشخاص قلائل كـ «النبي سليمان» الذي خاطبه الهدهد وتوجّهت إليه النّملة بالقول. إن ماحدث لأبي سهل القرشي يكرر النموذج السليماني. وإذا كانت «الكرامة» مرتبطة بخرق العادة، فإنّ ما خرق في قصة أبي سهل قانون لغوي يقضي بأن العجماوات لاتنطق، وليس في استطاعتها تبعاً لذلك أن تخاطب الإنسان بلسان عربي مبين. يترتب عن خرق العادة أن علاقة الأولياء باللغة، وبالكلام، علاقة غير عادية في أغلب الأحيان.

وفي معرض متابعة الباحث لطقوس «الأولياء» بغية الوصول إلى الاستدلال عن «أصل» بطل قصتنا أبي سهل يقول: «على الرغم من امتلاك الولي لناصية الكلام فإنه يهاب الكلام أحياناً، أو على الأصح يهاب السرد.

فهو يحرّم على نفسه رواية ما يحصل له من كرامات، حفظاً للسر وصوناً لنفسه من العُجب والافتتان. بل إنه يحرّمُ السرد على غيره فيطلب ممن يشاهدون كرامته أن يستروه وألا يُفشوا السر وأن يصونوه إلى أن يموت، فهو لايودّ أن يصير محلّ سردٍ إلا عندما يتحوّل إلى جثة هامدة».

فمن أين جاء أبو سهل؟ هذا السؤال يطرحه الباحث، ويجيب: من المشرق. هذا العنصر هو كل ما يعرفه الباحث عن نشأة صاحبنا. إلا أن هناك عنصراً آخر يجعل الباحث يعتقدبأن أبا سهل هذا جاء من مكة. أو على الأقل، «انحدر من أم القرى». وقد استدل الباحث على ذلك من الاسم «القرشي». فأبو سهل من القبيلة التي «ينتمي إليها الرسول، أي أنه من القوم الذين نبع فيهم الوحي وأشرق عليهم النور الإلهي».

أما لماذا جاء إلى المغرب، فإن النص لايسعف الباحث إلا من زاوية الاحتمال وهو مجيئه من البلاد التي «تشرق فيها الشمس» إلى البلاد التي «تغرب فيها». فكأنه جاء يتبع مسار الشمس، وكأن القصدَ من تنقله البحثُ عن المكان الذي يغرب فيه الكوكب المنير.

ولما حلّ بالمغرب «نزل» بأحد الرباطات «فمات به»، أي أنه- حسب الباحث- اختفى من وجه الأرض، كما تفعل الشمس عندما «تنزل» من السماء وتغيب عن الأنظار.

أبو سهل، رغم غيابه في باطن الأرض، ظل قبره شاهداً عليه، ظل ينوب عنه ويقوم مقامه، يعلو سطح الأرض، كما يصفه الباحث، «كشمس تسطع من جديد»، ويقصده الناس للتبرك به، لأن صاحبه أتى يوماً يحمل العلم على عاتقه، أتى يحمل قبساً من النور الذي يغمر منزل الوحي.

جاء أبو سهل، من المشرق، يحمل على عاتقه [العاتق: ما بين المنكب والعنق] مخلاةً جعل فيها كتبه. ويرجح الباحث أن أبا سهل هذا لم يكن يحمل معه شيئاً آخر، فالكتب هي هي زاده ومتاعهُ. ولكنْ أية كتب؟. يرجّح الباحث أنها ليست من تأليفه، وأنه انتسخها من كتب أخرى، «لأن

المترجم لم يذكر له مصنّفات». وعلى ما يبدو فإنه قرأها على شيوخه في المشرق، لأن الكتب، كما هو معروف، كانت تقرأ على أصحابها أو على رواتها المجازين، أي الذين لهم الصلاحية في تدريسها وتبليغها.

ويسأل الباحث: لماذا طلب الجمل من أبي سهل أن يجعل عليه مخلاته؟. ويجيب: كل الاحتمالات ممكنة مادام النص - الزيّاتي - لايشير إلى «اللهجة» التي استعملها الجمل لمخاطبة صاحبنا. لهجة الآمر الذي لايُناقش قوله؟ لهجة الناصح الودود؟ لهجة المشفق الحنون؟. هذه الاحتمالات لاتنفي احتمالاً آخر قد لايكون مناسباً، ومع ذلك لايجوز إهماله قبل تفحّصه. سنفترض (الافتراض للباحث) أن لهجة الجمل لهجة المستهزىء، أو الساخر. فكأنّه يُعَيِّرُ أبا سهل بكونه انحطّ إلى مرتبة الدواب التي تتكفّل بحمل أثقال الإنسان؟ إن حمل الأثقال من شأن الدواب ومع ذلك يتحاشاها أبو سهل ويأبى إلا أن يحمل كتبه على عاتقه. لنلاحظ أن الجمل ناداه باسمه: «يا أبا سهل». وهو اسم يعني اليُسر والرفق واللين، ثم إن السهل نقيض الحَزْن، فكأن الجمل يقول لصاحبنا: لم كل هذا الضنى وفي الدواب راحة للإنسان؟ لمَ التضييق على النفس وبإزائك جمل وظيفته حمل أثقالك؟ لمَ تهتَ عن الصواب إلى حدّ التشبّه بالدواب؟.

لم يطلب الجمل من أبي سهل أن يركبه، طلب منه فقط أن يجعل مخلاته عليه. سيظل أبو سهل يمشي على قدميه، كما رآه الباحث، إلى أن يبلغ مقصده. والظاهر أن مصدر التعب ليس المشي، وإنما حمل المخلاة. لقد جاء صاحبنا متجرداً من كل شيء إلا كتبه. إنه متحرر من كل شيء، ولكنه لم يتحرر من الكتب التي تشدّه إلى الماضي، وعلامة هذا الحنين «مخلاة» تقصم ظهره وتنهك قواه. لكي يستقبل حياة جديدة [لاسيما أنه داخل إلى المغرب، حيث سيموت، حيث سيطرح عنه عبء الحياة وثقل الدنيا] يتعيّن عليه أن يتخلى عنها. أن يتحرر من عبوديتها. إن في حمل الكتب شقاء لاينتهي إلا عندما يلقيها صاحبها على ظهر دابة. الشقاء يكمن

في الكتب، وإن من يحملها يحمل ما لاطاقة له بحمله فيتعثّر في مشيه ويقاسي ما لايحصى من الشدائد. والراحة هي إزاحة المخلاة عن العاتق والتخلص من الكتب.

عندما ينتهي القارىء من قراءة ترجمة أبي سهل فإنه يتساءل: ماذا حدث بعد أن كلّم الجمل أبا سهل.. هل استجاب فوضع المخلاة على ظهر الجمل ليستريح من حملها؟. يجيب الباحث عن تساؤلات القارىء بما يؤكد عدم الشك في أنه استجاب. لأن الدعوة صدرت إليه من حيوان غير ناطق أصلاً، شيء خارق، شيء يدل على تدخل قوة تتعدى الفهم العادي للقوانين المتحكمة بالأشياء؛ فليس بوسع أبي سهل إلا أن يمتثل للأمر ويستريح من حمل الكتب. ولكن هل ظهر هذا الحيوان العجيب فجأة وخصيصاً لحمل مخلاة أبي سهل إلى أن يصل بها إلى مراكش، وبعد ذلك سيختفي لأن دوره سيكون قد انتهى؟. النص لايشير إلى شيء من هذا القبيل، لكن الخيال الشعبي أعجوبة الوقت؛ لأنه تكلّم، ولأن الكرامة تحققت عن طريق كلامه. وسيصير مقروناً بأبي سهل، المشرقي، الذي وصل إلى المغرب، فصار قبره مزاراً.

* * *

رواية

زَمَنُ التفسُّخ

أقسام ثلاثة، هي على التوالي: صراع السهل والجبل، الصعود، الانحدار. كانت قد تألّفت منها رواية «الزمن المتفسّخ» للأديب العربي اللبناني عوض شعبان؛ فقد احتوى القسم الأول من هذه الأقسام أربعة عشر فصلا، والثاني خمسة عشر، والثالث والأخير ثمانية عشر فصلاً.

سبعة وأربعون فصلاً انسفحت، على مدى ثلاثمئة وثماني صفحات من القطع الكبير، وهي فصول خفيفة الظل، تكثف الحدث وتختزله، في إطار جمل قصيرة، سريعة الايقاع، شكلتها مفردات لغوية، يتقطر منها ندى ربيعي، حيناً، لسهولتها ولدانتها، وتتناثر منها شظايا ماسيّة، أحياناً، لصلابتها وشدّتها، مع أنها جميعاً وفي الحالين معاً، نتاج البيئة التي تشكّل المساحة الجغرافية للرواية، وهي لبنان سهلاً وجبلاً، ثم هي نتاج السّاح اللبنانية، بفسيفسائها الاجتماعية، لساناً ويداً.

اعتمد المؤلف إيراد الأرقام (١-٢-٣. . الخ) في فصول الأقسام الثلاثة دون أن يستخدم كلمة «فصل» للدلالة عليها، مفسحاً لقارئه في المجال لأن يسمي هذه الأرقام بـ «الفصول» أو بـ «الفقرات» أو «المحطات» أو «اللوحات» أو أي نعت اخر، لاسيما أن القارىء سيندفع بقوة حين يأتي على الكلمة الأخيرة من الفصل الذي يقرأ، إلى الكلمة الأولى من الفصل الذي يليه دونما توقف.

وقد وصف الناشر[٥] هذه الرواية بأنها «آخر عمل ابداعي لعوض شعبان» مما يشير بوضوح إلى أن هذا الروائي كان قد قدم أعمالاً إبداعية سابقة على هذه، وأنا من جهتي، لاأعرف إلا نصاً روائياً له، سبق هذه، كان بعنوان: «الدروب. .».

الزمن المتفسّخ، هذه تمثّل رصداً وكشفاً للمقدمات الأولية التي أوقعت لبنان في أتون حربه الأهلية. وعلى ذلك فلقد ألح المؤلف، في اخر عبارة في روايته، على يوم ١٣ نيسان من العام ١٩٧٥ وذلك على لسان ممرض يقول لزميله: «احفظ هذا التاريخ جيداً» في الآن الذي يكون فيه بطل الرواية (جوزف) على سرير في مشفى للأمراض العقلية.

تبدأ الرواية بترجمة ذاتية من وجهة نظر سارد، يريد أن يوصّف الحدث ويحلله داخلياً، أكثر مما يريد أن يلفت إليه الأنظار. ويكون منطلَق ظهوره بين يدي القارىء خروجه من السجن، لسبب نعرفه فيما بعد هو أنه

كتب رواية لم ترق شروحاتها لأولي الأمر. ونعرف أنه دخل السجن غير مرة، لمواقفه وأفكاره وليس لأي اعتبارات أخرى، وهو الآن مهدد بالعودة إليه. وقد آثر الانفصال عن أهله الذين ذهبوا إلى الجبل، بينما اختار هو البقاء في بيروت، المدينة، مبيّناً لنا بعض خيبات أمله حتى في حبه. ذلك أن (سلمى)- ابنة الجيران- التي أحبها كما لم يحب أنثى قبلها، وهي بنت الضيعة التي هو منها، حتى هذه تخلّت عنه، عن المدرّس، أي عن السارد ذاته، وتزوجت من المغترب الثري الكهل (شاهين)، ولقد كان زواجها أول مطب من مطبّات الخيبة.

ثم (فاطمة) التي فشل في «اقتحام سدّها الطائفي»، وعلى ذلك فهو يتساءل: «ما جدوى الحريّة إذا كنا غير أحرار في انتقاء من نحب، كاستحالة حريتنا في أن نصير ما نحلم بأن نكون».

يظهر أيضاً عبر هذه الترجمة اسم (فايز) المقاتل الفلسطيني الذي كان يرى فيه صاحب الترجمة أن غيفارا مقتول في عينيه.

اسم صاحب الترجمة، أو الراوي، أو السارد (جوزف). وهو الذي كان قد خرج من السجن الصغير، الذي كان فيه، إلى السجن الكبير الذي صار إليه، عبر ما شاهده من تقاليع لاعلاقة له بالوطن الذي ينبغي أن يكون عربياً، انسجاماً مع تراثه ومحيطه. فقد لاحظ السارد أن سائق المرسيدس الأمي، يستمع في سيارته السيرفيس (الخدمة) إلى الأغنيات الأجنبية دون أن يعي شيئاً من كلماتها، مما يدل على اتساع رقعة التفسّخ / ص٢٠/ .

من الترجمة الذاتية ينتقل السارد مباشرة إلى ضمير الغائب: «ذهب إلى مكتب التنظيم في محلة صبرا يعصره الألم» / ص٣٢/ . ثم يعود إلى ضمير المتكلم، مشكّلاً بذلك حواراً غير مسموع بين الإثنين، الغائب (هو) والمتكلم (أنا)، فينقض المتكلم ما كان قد أعلنه الغائب: «لا، ليس هو الألم، فللألم دواء وقد يتلاشى من غير دواء كالصداع، وما ينتابني ليس له دواء. منذ أسبوع وأنا صريع هذه الحال التي جعلت كل شيء أراه أسود مخيفاً» / ص٣٢/ أيضاً.

السارد إذن، الذي هو المتكلم، الراوي، صاحب الحال، هو ذاته الغائب وعلى هذا النحو ينبثق الخزين النفسي، مشكلاً صراعاً درامياً حاداً بين الـ (الأنا) والـ (هو). بين العقل الباطن والعقل الظاهر، بين الواقع بمخالبيته الحادة، الدامية، وبين الطموح التغييري، المواجه الفعلي لهذا الواقع.

بعد أسطر لاتتعدي الثمانية ينزف فيها السارد ما تبقى من ماء الجسد، يستلقي هنيهة لالتقاط الأنفاس واستجداء القوة، فينقلنا مرة أخرى إلى ضمير الغائب: «شعر أن الهم قد زال عنه لفترة حين وجد فايز هناك». وبذلك يتحول (فايز) مع الـ (هو) إلى لازمة روائية تستقطب إليها الضميرين معاً، المتكلم المخاطب ويتم الانتقال إلى عرض شخصية فايز دون مقدّمات: «فايز لايزيف نفسه. مشاعره حقيقية. (فهو) يتكلم بما يؤمن به لايجترّ أفكاراً قرأها في الكتب والمقالات المطوّلة لامناص من بناء عالم جديد فوق ركام هذا العالم المتفسّخ» / ص ٣٢ كذلك/

لم تنته الصفحة/ ٣٢/، ومع ذلك فلقد جعلنا الروائي، ببراعة فنية، أن نمرّ في أقل من صفحة واحدة بحالات عدة، أعطت أيقاعاً شديد السرعة. وما أظنني رأيت كلمة ناشزة واحدة عن هذا الايقاع سوى كلمة «فهو» التي وردت في السطر / ١٣/ من هذه الصفحة التي عدد أسطرها / ٢٥/ سطراً، ولهذا وضعتها بين هلالين، ورغبت في شطبها من مكانها في المقبوس، انسجاماً مع سرعة الايقاع وشدته وحرارته.

بعدئذ، وفي الصفحة ذاتها / ٣٢/ يدخل في الجانب المباشر لشخصية فايز، فيما تسعى إليها في خطابها الفعلي: «ليس بالضرورة تحرير فلسطين فقط، بل تحرير النفس العربية المتخاذلة من الأدران العالقة بها وأهمها الانحطاط العام. فاسرائيل ليست استيطان أقوام غريبة أرضنا العربية وحسب. إنها إفراز استعماري بكل ما في الإفراز من أوبئة..».

في الصفحة التالية مباشرة، تتحول هذه النظرة إلى فايز من حال

الغياب إلى حال الوجود الراهن» قال فايز، وهو يقدم كوب الشاي: هذه الطليعة الصدامية التي يجب أن نحمي بها صدر الأمة العربية في مواجهة قوى البغي المتعاظم. ويخطىء العنصريون أصحاب النظريات الكيانية إذ يعتقدون بأننا نعمل من أجل فلسطين وحدها» / ص٣٣/

أصوات عدة، غائبة ومخاطبة ومتكلمة، تتبادل المواقع في زمن واحد! ثم تجلس في مكان واحد! الأمر الذي يدل بوضوح على أن الروائي متمكن من خط سيره، مسيطر على أدواته جميعاً، ولهذا فهو يترك شخصياته تتنامى طبيعياً في معطيات النص، لدرجة أنها توشك فيها أن تصنع هي روائياً لها، اسمه عوض شعبان، لا أن يصنعها عوض شعبان ذاته.

في النصف الثاني من الصفحة /٣٣/ التي ما زلنا بصددها، يصير السارد، الروائي المتكلم، الذي هو (جوزف) كما أسلفنا، يصير صاحب خطاب لا يقل في مباشرته عن خطاب (فايز) الغائب الحاضر في النص أبداً: «.. ومع يقيني من ايمان فايز بما يقوله، كان الشك يتسرّب إلى نفسي، فالأنظمة العربية حامية الكيانية لن تترك هذا الشعب المشرّد ينظّم صفوفه(...) واسرائيل لم توجد تجسيداً لهلوسات توراتية قديمة وحسب، إنما لمنع التقاء شطري هذا الوطن عند المفصل، كيلا تقام ذات يوم دولة واحدة قوية (..) في مواجهة جميع أقطار أوربا الساحلية مجتمعة..».

هذا الطرح المباشر، الذي انتجه وعي (جوزف) السياسي، ورد في النصّ عن طريق الاستحضار، استحضره السارد من الأمس البعيد، من خضم المعاناة الكبرى التي أنسته معاناته الذاتية. بدليل أن ذاكرته تململت، سردياً، لفظت أسماء: «جميل شقيق فاطمة، وماجد شقيق زينب خطيب فاطمة، وموظف المساحة الأزهري السابق زوج زينب، وكذلك شاهين زوج سلمى. الخلافات كثيرة وعميقة، حتى داخل أفراد الصف الواحد». هذه الأسماء التي ستتوضح أدوارها في الصفحات اللاحقة من النص الروائي،

وسينضاف إليها أسماء أخرى ولاسيما (ماري) التي ستصير خطيبة جوزف في الصفحة ٢٩٢ بعد أن منعته الظروف الاجتماعية من الاقتران بحبيبته (فاطمة) فاقترنت بغيره، ولم يفعل شقيقها جميل شيئاً بسبب أنه لايقرن النظرية بالتطبيق. إنه يساري شكلاً وليس غير. الأمر الذي يجعل السارد يقرّ بالأمر الواقع ويوافق على خطوبته من بنت خالته (ماري) التي صار والدها ثرياً بسبب عمله بالخليج. وفي حفلة الخطوبة هذه ستنقل لنا الصفحة ٢٩٣ هذه الصورة: «أعدّت المائدة التي لم تستوعبها قاعة الطعام، فأضيفت إليها مائدة أخرى في الصالون وثالثة في الشرفة الفسيحة الملاصقة للصالون. فالحاضرون كثيرون، والطعام أكثر. فقد أعدت خالتي وزوجها كل شيء، ولم ينسيا استقدام طاهٍ ونادلين من أحد فنادق برمّانا من فئة خمس نجوم وبدرجة ممتاز.. أكلنا وشربنا حتى انبعجت بطوننا من مال الخليج الوفير. والحق يقال إنّ أبا ماري ضاهى بكرمه الحاتمي شيوخ البدو مبتكري المنسف الرائع بالأرز ولحم الضأن واللوز والصنوبر والفستق الحلبي، وتفوّق عليهم بألوان شهية من الأطعمة اللبنانية مثل الكبة بالصينيّة والكبة النيئة والتبولة والسمكة الحارة والسمك بالطاجن والسمك بالصيادية والقرع والكوسا والباذنجان المحشوة وورق العريش وأيضاً الأطعمة التركية التي تبدأ بحرف الشين. مثل الشاورما والشيش كباب والشيش طاووق والشيش برك. ثم أطباق لذيذة من الأطعمة الافرنجية كالأسكالوب بانية، والكوساغراتا واللازانيا والاسباغيتي مع مقادير من القريدس الضخم والسلاطعين والضفادع والكافيار. أما المشروبات فقد أوصى عليها زوج خالتي من أغلى سوبر ماركت في الجبل، وشعاره: «الشبع والانتعاش اختصاصنا». أموال الخليج العربي، إذن، هي التي هيأت هذه الوليمة، ومع ذلك يلح صاحبها على انتزاع لبنان من محيطه العربي!!

في هذه الوليمة سنتعرف على شخصية أخرى، بل ستتوضح في هذه الوليمة معالم هذه الشخصية أكثر مما كنّا عرفناها من قبل، من حيث استغلال

صاحبها لكل شيء وتبريره لما يقوم به حتى درجة الاستغلال للحال البائسة التي كانت عليها شقيقتان يتيمتان خرجتا من الضيعة إلى المدينة لتلجئا إلى بيت خالتهما فوجدتا أنها باعت بيتهامنذ حين وغادرت البلد.

هذه الشخصية هي (نظمي). وها هو في ص ٢٩٤ ينفخ دخان سيجاره الفاخر في وجه السارد مداعباً وهو يضحك: «ثم همس في أذني بعد ما قرأ أفكاري: ما زلت غاوي فقر. أحلف بيسوع أنك تحسب كم يطعم هذا الأكل اللذيذ الكثير من الفقراء والجياع».

التباين شديد الوضوح بين نظمي وبين فايز. نظمي الساقط في كل الرذائل، والمجافي لانتمائه إلى بني الإنسان. وفايز، السياسي، القيادي، الموضوعي، والملتزم بكل قيم الإنسان والذي يحسن التوصيف: «.. إن مفاسد هذا المجتمع اليهودي قمينة بتخريبه والقضاء عليه، في حين أن مجتمعنا العربي هو مجتمع حضاري حتى ولو تراكمت عليه ظواهر التخلف والفساد والتفسّخ. إنه قريب من مجتمع أثينا، الذي لم يمنع تفككه من بلوغه شأواً حضارياً منيعاً ولابد أن يدوي مجتمع اسبارطة العسكرية المتماسك ظاهرياً، يوماً ما، فلا يترك أثراً في هذه البيئة، على الرغم من مظاهر قوته التي تخفي ضعفاً في البنية.» / ٣٥/

بعد هذا الكلام التحليلي، يفاجئنا الروائي بانتقال فني غاية في الاتقان، حيث يستعير صوتاً آخر، غير صوت السارد، صوتاً يحمل على عاتقه إخبارنا بأن (فايز) يتأبط ذراع جوزف في طريقهما من محلة صبرا إلى مخيم شاتيلا مشياً على الأقدام، وكان فايز «يتكلم بحماس». «واستطرد فايز بنفس الحماس» / ص٣٥/ .

نعم هكذا، حين يجد الروائي أن السارد مشغول لهذا السبب أو ذاك فإنه يقدّم بديلاً له، يضطلع بأعباء السارد، فيسارع إلى نقل كلام فايز، وغيره، بالطريقة ذاتها التي كان السارد يقوم بها. من ثم يخرج السارد عن وظيفته الحيادية، ليصير شخصية محورية، يناقش ويطرح أفكاراً ويقوم

بأفعال، ويوصف لنا ماهيّات الشخصيات الأخرى في الرواية، فنفهم أن ماجد هو الذي ساعد جوزف، مالياً، في طبع روايته التي أدخلته السجن. وسنكون على صلة حميمة بسليمان وخضير وحسن فليحان. وستتعرف اسم نظمي منذ الصفحة ٣٧ كسجين بسبب دفاعه عن المومس الصغيرة (أميرة)، التي تصفها الصفحة /١٧١/ بأنها «مثل الاسبرين مسكّنة للألم ورخيصة»، فلفّق له القبضاي خليل، صاحب أميرة، ذو اللباس المرقّط، تهمة أودعته السجن. وقد استطاع المؤلف أن يعطي هذه الشخصية (نظمي) أكثر مقوّمات بنيانها، ويتركها تقدم نفسها بما كانت عليه وبما صارت إليه، حتى ننتهي معها إلى الصفحة ٢٩٤ و«أحلف بيسوع» ثم إلى الصفحة اللاحقة لنقف معها على هذا المشهد:

«وضعتُ خاتم الخطوبة في اصبعها ووضعت هي الخاتم في إصبعي فقبّلتها من خدّها لتبدأ القبلات من النساء لها والمصافحات من قبل الرجال. انتبهتُ إلى غياب نظمي ثواني. مضى إلى مدخل المنزل وأومأ لسائقه في السيارة، فجاءه هذا بطردين صغيرين ملفوفين بورق صقيل ملوّن فقدّمهما لنا وهو يبتسم. فتحت ماري العلبة وأبدت إعجابها الشديد بعقد اللؤلؤ الثمين. فساعدتها امها على انتزاع العقد الذهبي من عنقها، هدية أبيها، ووضعت عقد اللآلىء مكانه، فشعّ جيدها أكثر مما كان مشعاً بالذهب. صافحها نظمي ونظر إلي مبتسماً. فتحتُ علبتي، فيها ساعة ذهبية من انتاج رولكس. قبلني نظمي، وشكرته». / ص٢٩٥/

يؤكد هذا المقبوس، مرة أخرى، ما كنا ألمحنا إليه من قبل في دقة التكثيف ورهافة الاختزال في هذا النص الموّار بالحيوية. ومع أن «الفاءات» التي وردت في هذا المقبوس تُفيد الاستئناف في معظمها، إلا أنها كانت تشكل عثرات- ولوهيّنة- في الخط الإيقاعي لرسم المشهد، ولكم كنا نتمنّى ألا تكون فيه.

على كل حال، سننتقل مع جوزف إلى مرحلة جديدة في تطوّر شخصيته، حيث سيقع تحت تأثيرات كوابيس وأشباح، مبررة فنياً بحق، تقوده

إلى الرقود في العصفورية، أي مشفى الأمراض العقلية. / ص٣٠٨/. فهو الصحافي الذي يعرف كثيراً من دواخل الأمور ومفاتيحها. و هو كان قد أخبرنا في ص٢٨٨ أن «الصحافي والمومس كالخفاش، يبدأ يومهما عند هبوط الليل».

إضافة إلى أنه المؤمن بالوطن العربي الكبير وبعدالة القضية الفلسطينية، وبأن الوجود الفعلي للبنان يكمن في انتمائه العربي، وعلى ذلك فقد انتمى إلى المقاومة الفلسطينية، لكنه لاحظ أن كثيراً من مسؤوليها كانت لهم انتماءات لاعلاقة لها بالمقاومة أصلاً.

الحوار في النص قليل. نابت عنه الانتقالات المتتابعة بين الضمائر، لكنه حينما وجد كان بالمحكية اللبنانية، وقد كانت مفهومة، لقربها من الفصحى، حتى للقارىء العربي الذي يقيم خارج الدائرة الشامية.

زمن التفسخ، رواية جديرة بالقراءة حقاً. تحرّض الناقد على مجالستها في إطار مساحة أوسع، وأحسب أنني ما أعطيتها، هنا إلا النزر اليسير مما يتوجب أن أفرده لها. فلعل غيري يفعل.

إحالات

١- صالح، د. عبد المحسن. الإنسان الحائر بين العلم والخرافة عالم المعرفة / ط٢/ تموز ١٩٩٨/ الكويت

٢- يوسف، فاروق. بغداد ترسم. الملحق بجريدة النهار اللبنانية ١/٨/١٩٩٨، ضمن الملحق الشهري للنهار LEMONDE diplomatique قسم نهار العرب والعالم/ آب ١٩٩٨.

٣- يوسف، فاروق. تجارب نحتية جديدة في العراق «تأريخ نقي من الأغراض الخارجية». الملحق بجريدة النهار اللبنانية العدد ٣٣٧/ ص١٤/ السبت ٢٢ آب ١٩٩٨.

٤- كيليطو، عبد الفتاح. الحكاية والتأويل «دراسات في السرد العربي». دار توبقال للنشر / ط١/ ١٩٨٨/ الدار البيضاء، المغرب.

٥- دار العلم للملايين / ط١/ تشرين الثاني ١٩٩٧/ بيروت، لبنان.

كتاب الشهر

العلم والحياة

ميخائيل عيد

قيل: في البدء كانت الكلمة! سأل الشاعر: وهل ستكون النهاية الصمت؟ أجاب العلماء: بل الفعل... وما زال الشعراء يغزلون الكلمات والأحلام... فيسأل الحكيم: اذا كانت الكلمة الأخيرة لن تقال فما جدوى القول؟ ويبقى السؤال منفتحاً على اتساع الكون.

(*) ميخائيل عيد: أديب وشاعر من سورية، عضو اتحاد الكتاب العرب، آخر اعماله «الجد بو جيل».

حين قرأت الانجيل رأيت سوط المسيح الغاضب ينهال على ظهور اللصوص ويطردهم من الهيكل ليعيد له طهارته. كان يضربهم، وهو لم يضرب سواهم، ويصيح بهم موبخاً: لماذا جعلتم بيت أبي مغارة لصوص؟!

وها أناذا أقرأ كتاب «العلم والحياة» وأرى كيف يتسلل اللصوص إلى الهيكل ويطردون منه المسيح ويدنسون كل شيء... أجل هاهم أولاء يدنسون كل مقدس على الأرض تصل اليه أيديهم.

كتاب «العلم والحياة» من تأليف فرناند سغن، وهو مؤلف واسع الاطلاع جداً، قوي الملاحظة، نقي الضمير، ولهذا فهو لاذع العبارة، يعرف كيف يشخص الداء ويعرف متى يستخدم مشرط نقده وكيف. أما المترجم فهو المهندس ميشيل خوري... ويحمل الكتاب الرقم (٣٠) من سلسلة العلوم التي تصدر عن وزارة الثقافة في الجمهورية العربية السورية.

يتكلم المؤلف في المقدمة على «القنبلة وزهرة الأوركيدة» ففي الأوركيدة فرق «بين الأزهار الأنثوية والأزهار الذكرية» فالأزهار الأنثوية متماثلة تقريباً ويسهل التعرف عليها «بينما تظهر الأزهار الذكرية تنوعاً كبيراً في الأشكال والألوان مما يحمل على الاستنتاج أن الإلقاح ليس وليد الصدفة». والقنبلة الثنائية، ليست «وليدة الصدفة، فقد انكب عليها الجيش الامريكي خلال خمسة وعشرين عاماً، وهي مخربة للأعصاب، ومعدة لشل الجهاز العصبي في أفراد جيوش الأعداء» وهي تحتوي عاملين كيميائيين.. لكن مزيجهما مؤذ... وحتى اليوم لم تعمل وفق «ما يشتهي الخبراء الامريكيون»(ص٣).

ويقارن المؤلف بين تلقيح زهرة الأوركيدة وتفاعل عاملي القنبلة... التي ما تزال تتراكم المتاعب أمام مصنعيها في حين: «بالنسبة للأوركيدة تعمل الآلية الخاصة بالتكاثر المنضبطة خلال ملايين السنين بشكل رائع». ثم يعلن «من المسموح أن نفضل الزهرة... على البندقية»(ص٥).

وأسأل نفسي: ما دمنا قادرين على الكلام فلماذا نسكت؟

إنهم يبيدون الكائنات العضوية والأزهار بالفضلات السامة وينفقون المليارات على انتاج وسائل الدمار . .

يغشون الغذاء والدواء ويتاجرن بصحة الناس، وحين يتكلمون «علمياً» تطغى شهواتهم على الوقائع المغللة .

وأعود إلى الكتاب . . . أقرأ عناوين الفصل الأول وهي تبدأ بتشكيلة العناصر الغذائية فأذهل . . . فالكثير مما تطبل له الدعايات لا حاجة بنا اليه أو هو موجود في ما نتناوله من طعام عادي . . . لكنهم أوهمونا بأن «ما هو حسن بمقدار صغير يكون أحسن بمقدار كبير، وقد نتج عن ذلك بعض حالات تسمم بفرط الفيتامين . . . » وبعد الفيتامينات «جاء دور العناصر المعدنية : الحديد بالنسبة للدم، والفوسفور بالنسبة للمخ، والكالسيوم بالنسبة للعظام، ثم عناصر الندرة، وقد عظمت فضائلها بمقدار ما بقيت يكتنفها الغموض، لكن حظوتها قد تلاشت . . . »(ص٩) .

ودخلت «الألياف الغذائية، الألياف النباتية بالطبع» مع التأكيد «بأنها تحمي العضوية من سرطان القولون، هذا غير مؤكد . . » ومع ذلك تاجرت بها الشركات واثيرت حولها الدعايات (راجع ص١٠) .

وبعد الدعاية الصاخبة للكالسيوم عاد العلماء ليؤكدوا أن زيادة الكالسيوم قد تسبب «حصى كلوية وعوزاً في فيتامين «د» . . . وتنشب حروب بين تجار «الألياف» وبين تجار اللحوم . . . وتكاد الطاسة تضيع . ذلك لأن الخطر يأتي من نقص التغذية وبعضهم يؤكد أنه يأتي من «فرط التغذية» فمن «يقنعنا بوجود نظام غذائي مثالي؟» نحن الذين تقوم تغذيتنا على التقاليد والتعلم واتباع الموضة، واحياناً الشذوذ»(ص١٣) .

والطريف أن المؤلف يؤكد أن الشرهين «يبغون في أكلهم علاجاً لاكتئابهم . . . » وقد «تأكدت هذه العلاقة بين الشراهة والمزاج» فأخذت شركات صناعة الأدوية تتبارى في صنع «مضادات الاكتئاب»(راجع ص١٦-١٧) وقد غيروا معاني بعض الكلمات ويبدو «أن أنصار الطليعة في

مجال المفردات قد نسوا أن التجديد هو شيء عتيق قيد التشكل. . »(ص١٨) أما عن الدعاية للرشاقة فحدث ولا حرج مع العلم أن نقص الشهية قد ينجم عن الكرب والهم. . . وتسع «ضعيفات شهية من عشر، يتعلق مرضهن باضطرابات وظيفية أي غير معروفة الأسباب توجد موازين البدن ولكنها غير موجودة لوزن الكرب»(ص١٩).

عنوان الفصل الثاني العام هو «التلوثات» وتليه عناوين فرعية أولها «قرص تشرنوبيل». وهو «قرص عسير البلع». إنه «سحابة موبوءة يغذيها الجهل والخوف». ويكون السؤال «كيف ستتم الكارثة التالية؟». . . «لايمكن معرفة شيء: لا قبل، ولا خلال ولا بعد الكارثة». وإمكان فناء الجنس البشري «أصبح من الآن فصاعداً يشكل جزءاً من الحياة اليومية. . . » وبعد الحادث النووي «لا يمكن معرفة حتى عدد الضحايا، إذ يجب احصاء أولئك الذين قتلوا فوراً، وأولئك الذين سيموتون خلال الأيام أو الاسابيع التي تلي، والآخرين المجهولين، بمن فيهم المضغ التي تعرضت للإشعاع في أرحام أمهاتها، والذين سيقضون نحبهم فيما بعد من سرطان ما أو من نقص مناعي»(ص٢٣). إن عدد المجاهيل الكبير «يجعل من المتعذر التقييم العلمي للأخطار»(ص٢٤). ويخشى «أن تؤدي المبالغة في تجسيم الخطر إلى عدم اعتقاد الناس بوجوده»(ص٢٥).

لقد وصف الاختصاصيون «ما اتفق على تسميته الشتاء النووي أي تبرد مناطق معتدلة من نصف كرتنا» مما يجعل «أية حياة بشرية غير ممكنة حتى ولو لم تُصب الضحايا بالقنابل، زد على ذلك أن مصادر التدفئة كالغاز والزيت والفحوم تكون قد تلفت كلياً». وثمة طيف الجوع. . . (ص٢٦) وثمة خراب المراكز العلاجية. . . وثمة صرخات تنذر بتلوث «التُرب وتلّوث الهواء. . »(ص٢٧) وتنفق في سبيل الأمن الفضائي مئات الملايين من الدولارات وفي ذلك تهديد للفضاء أيضاً، وإلى أن تدرس العواقب علمياً يكون الوقت قد فات. إن الطوفان «فوق رؤوسنا» والاستقبال

المتحمس الذي تخص به التعابير الجديدة، يقود إلى نسيان أن معظم التقانات الحيوية قديمة قدم العالم. .» وإذا مسحت الغابات «عن وجه الأرض» فسوف تحول الأرض إلى مراع «دون شك لتربية عجول مخصصة للحم المفروم»(ص٣٢). «واسوأ النوايا الطيبة هي تلك المتصنعة» ثم «أليست الحروب الجرثومية التي تعد سراً في بعض المخابر هي نتيجة التقانات الحيوية المتقدمة!»

وطبقة الأوزون مهددة. . (ص٣٣) و«يخشى أن تكون خاتمتها أكثر خطورة مما تصوره في حينه». فكل ذرة كلور تخرب «عشر ذرات أوزون»(ص٣٤) وفشل محاولات حل «مشكلة الأوزون يعود إلى أسباب متعددة: حيرة جماعة العلميين التي جعلت لجان العمل تعطي نتائج متناقضة. .» مع أن الخطر هو «أكبر مما توقع في العام ١٩٧٤»(ص٣٥) «لكن مشكلة الأوزون قد اختفت من العناوين الكبرى للصحف». والناس لم يعد يقلقهم «إلا ما يمسهم بشكل مباشر. .»(ص٣٦)

عنوان الفصل الثالث هو «الأمراض» وعنوان القسم الأول منه هو «ألم الآخرين» وهنا يذكر المؤلف أن «اكتشاف التخدير العام يرتدي طابعاً نموذجياً» وكانت «المداخلات الجراحية المرعبة دائماً، تتم في السابق على البارد. .»(ص٣٩) والغريب أن التمييز قد تسلل إلى هنا أيضاً إذ قيل «تخص النساء بالتخدير للاعتقاد بأنهن كثيرات الاحساس بالألم، وبالمقابل يمنع تخدير السود والمهاجرين والعمال اليدويين بذريعة أنهم ليسوا على قدر من الرقة أو الثقافة بحيث يشعرون بحرقة المشرط»(ص٤٠). «يجب الموت دون شكوى. . .» آلام الآخرين «تتحمل بسهولة، وموت الآخرين أيضاً وخاصة اذا كانوا غرباء عنا. .»

أما السرطان فاخباره وردية، أي متفائلة وسوداء، أي متشائمة. فثمة «معطيات مخيبة جداً للآمال المعقودة على نجاح مكافحة السرطان وفوائد العلاجات الجديدة التي تجرب منذ منتصف هذا القرن»(ص٤١). وأوصى

الباحثون «بتركيز الجهود حول الوقاية، لكن جهود الوقاية هذه لم تعط، حتى الوقت الحاضر، النتائج المنتظرة».

لكن الأمل بالمستقبل يبقى.. فالنجاح في «زراعة الخلايا الظهارية» سيمكن من «دراسة آلية ظهور تسع حالات على الأقل من أصل عشر حالات سرطان بشرية... هذا اكتشاف أساسي في مجال السرطان قادر على أن ينسينا الإحصاءات القائمة..» ويلفت المؤلف نظرنا إلى أن «الجمهور لا يتصرف أبداً برباطة جأش» وخصوصاً «اذا هيجته وسائل الإعلام». ويذكر ما أثير في عام ١٩٦٠ حول «السرطان ولون الأغذية»(ص٤٣) ومنعت مائتي مادة ملونة... ثم تقلصت «إلى ثلاث وستين ثم انحصرت في مواد فقط» فكيف «اصبحت هذه الملونات المولدة للسرطان غير مؤذية؟»... لقد أدخلوا «مفهوم المجازفة المقبولة...» فهم يرهبون الناس فتصدر قوانين «لا ارتباط بين صرامتها والتعقيد الحقيقي للمشكلة، وما أن يهدأ الرهاب حتى يبدأ الالتفاف حول القانون دون إثارة أية ضجة»(ص٤٤). «ومن الممكن للمصنعين بالتعاون مع مكاتب الدعاية، أن تبيعنا أي شيء تحت مظاهر خداعة».

أما الصُداف فهو «سرطان كاذب» «وهو نتيجة التهابات محلية في الجلد، مع توسع في الأوعية الشعرية...»(ص٤٥) وكل معالجاته لا تؤمن «اكثر من تحسين مؤقت، تتبعه نكسة عاجلة أو آجلة...» وقد يزول تلقائياً(ص٤٦).

ويتكلم المؤلف على «الأعضاء المستهدفة بالكحول» فيذم الكحولية فهي «آفة مخجلة تجعل الإنسان شبيهاً بالحيوان وتسبب موته». إذ تحدث «الآفات المميزة لتشمع الكبد، مع عقابيله الوعائية والكلوية والدفاعية التي تؤدي حتماً الى الموت»(ص٤٧). كما تظهر اضرار في «البانكرياس والقلب الدماغ» واتحاد الكحول مع «الحموض الدسمة يلعب دوراً اضافياً، وربما

بتكاثر مع الآلية المعروفة سابقاً». وما من حل سوى الامتناع «عن هذا السم الناقع»(ص٤٨-٤٩)

ويتكلم على «النوبات المفاجئة في الضحى» إذ قرر اختصاصي القلب جمس مولر أن «الهجمات تحدث، على الأغلب، حوالي الساعة التاسعة صباحاً، دون باقي فترات اليوم. .» وهذا «التواتر الصباحي ينطبق أيضاً على الخثار الدماغي، ونوبات الخناق، والتوقفات القلبية المفاجئة»(ص٤٩).
وهنا يؤكد المؤلف: «هذا بيان آخر للدور الرئيس الذي تلعبه ايقاعات الزمن في تناوبات وحوادث حياتنا. هذا الزمن الذي لا تهتم حضارتنا إلا بتضييقه، كما أن البحث العلمي الحديث، الواقع في ذات الدوامة يهمله غالباً عند اختيار معالمه»(ص٥٠).

ثم يتكلم على «يرقان المواليد الجدد» الذي ليس الا «واحداً من عدة تكيفات فيزيولوجية ترافق الولادة، هذه النقلة الفجائية من وسط مائي دافىء ومستقر إلى وسط هوائي مهدد، حيث يجب التنفس سريعاً، وضبط حرارة الجسم، والتغذي، وتشغيل آليات الدفاع ضد العوامل الضارة الوافدة من الخارج أو من الوسط الداخلي». واليرقان «عرض مقلق» اذا كان شديداً. . . لكن طرق العلم «تكون أحياناً غير متوقعة»(ص٥٢)

ويتكلم على «الهندسة الوراثية والناعور» والناعور «مرض موهن يتجلى بنزف غزير، غير قابل للتحكم به أحياناً، لدى أقل جرح داخلي أو خارجي في الأوعية الدموية، وقد اكتسب قسماً من شهرته من تسميته مرض الملوك». لكنه في الواقع يصيب الناس العاديين كما يصيب الملوك. لكن العاديين لا تبرز اصاباتهم «في العناوين الكبيرة للصحف». أما اللافت للنظر فهو أن جميع «المصابين من الذكور، عدا استثناءات نادرة جداً»(ص٥٣).

لقد اكتشف علم الجينات بروتيناً يصنع بوساطة أحد الجينات وسيكون «متوفراً بكميات كبيرة خلال بضع سنوات»(ص٥٤) وفي كلام المؤلف على

«وراثة الانهيار العصبي» يقول: «ينضوي تحت اسم الانهيار العصبي الشائع كيان مرضي تصعب الاحاطة به، إلى جانب ما ولّده من تسميات، كل منها محير أكثر من الآخر». وهو الأكثر «انتشاراً من الأمراض المسماة عقلية» انه «بلوى أكثر منه مرضاً، إذ لم يوجد، حتى الآن، دواء للآلام التي يسببها». والمريض «المرهق بمشاعر عميقة من العجز والشعور بالاثم، يكون فريسة أفكار سوداء وينتهي أحياناً بالتخلص من حياته..»(ص٥٥) وقد بينت الدراسات أنه عائد «على وجه الاحتمال، إلى جين مسيطر لا يعبّر إلا في نصف الحالات، بحيث يكون نصف أبناء الأهل المصابين معرضين للاصابة بالمرض»(ص٥٦).

وفي علاج الجنون حلت الصدمة الكهربائية محل السوط الذي كان يستخدم في العصر الوسيط.. وما من شيء قد تغير.. «فبعد أكثر من اربعين عاماً على ادخال الصدمة الكهربائية في العلاج، ما تزال طريقة تأثيرها غير معروفة..» فالجهل أيضاً «لم يتغير أبداً»(ص٥٨). فقد تبنت «مهنة الطب النفسي» العلاج الكهربائي بحماسة ودار بين اصحابها الكثير من «مماحكات» الكهربائيين(ص٥٩).

ويتكلم المؤلف على «مشكلة القامة لدى الأقزام» وهنا أيضاً تحدث اندفاعات «متهورة» ثم يتكلم على «لقاحات متعددة التكافؤ» فهنا حقق الطب سلسلة من الانتصارات على الأمراض المعدية... لكن السؤال الذي يثيره الذعر من الايدز يبرز عفوياً: «متى يظهر لقاح ضد الإيدز؟»(ص٦٢) ويختم كلامه هنا قائلاً: «فبشرية دون أمراض لن توجد، ولسنا نحن الذين نختار هذه الأمراض، وإنما هي التي تختارنا»(ص٦٣).

عنوان الفصل الرابع هو «الابحاث» وفيه كلام على «مقاومة الخلايا السرطانية» حيث «تبقى الجراحة طريق الهجوم المفضل: وهي تهدف إلى استئصال الكتلة الورمية، وكذلك قسم من الأنسجة المجاورة». ومبدأ المعالجة الكيميائية «يقوم على ظاهرة السمية التفاضلية: فالمواد المستخدمة

تتصف بسميتها على جميع الخلايا الحية لكنها أكثر سمية على الخلايا قيد الانقسام وخاصة الخلايا السرطانية». وقد كثرت المواد التي جُرِّبت. . . وظلت «كلمة الشفاء» عصية. . قد تحدث هدأة. . ثم «يصبح المريض مقاوماً لجميع وسائل المعالجة الكيميائية الأخرى المعروفة في الترسانة الحالية. . .»(ص٦٧) ومن صرح «في يوم ما أن موضوع السرطان هو سر مغلف بلغز لم يكن مغالياً في تصوره»(ص٦٨).

وتفعل بعض الأدوية الحديثة فعل «خراج التثبيت» الذي كان شائعاً في نهاية القرن التاسع عشر. . . وقد لاحظ الباحثون «أن هجمة التدرن الرئوي تتوافق مع تراجع الورم، بل واختفائه الكامل، وقد سمي ذلك، في حينه، هدأة تلقائية للسرطان دون امكانية تحديد آليتها». وقد استخدمت في العلاج «ذيفانات كولي» بحماسة ثم بدأت الحماسة تخف. . . ثم تم التحول «نحو تقانات جديدة ظهرت في الأفق: الجراحة بالنسبة للأورام المتوصل اليها، والمعالجة بالأشعة، والمعالجة الكيميائية بالنسبة للسرطانات الأخرى»(ص٦٩).

في العام ١٩٧١ حدد أولد «في المصل الطبيعي عاملاً مضاداً للسرطان تركبه بعض الكريات البيضاء، هذا العامل يزداد تركيزه بوجود بعض الأخماج أو بعض الأورام. .» وقد تروى قبل أن ينشر أبحاثه «في عصر يهرع فيه بعض الباحثين إلى مكبرات الصوت لدى أقل مناسبة» ومن المستحب الاعتقاد بأن البحث العلمي، وخاصة عندما يُعرض كأمل لملايين المرضى، ليس متعلقاً بالسياق لتحقيق الأمجاد»(ص٧٠).

وتحت عنوان فرعي هو «تبادلات صادية مشبوهة» يذكرنا المؤلف أن الصادات: البنسلين وغيره هي مشتقات مواد طبيعية «ناتجة منذ الأزل عن بكتريات أو عفونات لم تنتظر فلمنغ لأجل صنعها» وصارت توصف حتى للزكام العادي(ص٧١) واستعمالها المفرط «ضاعف معدل المقاومة البكترية

المكتسبة، وبعض الذريات أصبحت مقاومة». ولا يمكن التأسي «بالتفكير أن العمليات الجينية هي من الناحية الكمونية أقل خطراً من الصادات: إنما هي تهديد جديد يضاف إلى قديم»

ويتكلم المؤلف على «دوران دم على المقاس» فيؤكد أن الجسم البشري «نظام مركب من عدة أجهزة، كل منها اكثر اعجازاً من الآخر» ويتوقف عند ذلك الذي «يدير الدم» فمعرفتنا عن دوران الدم ضعيفة. إن أكثر الملاحظات «تأنياً لن تحل هذا اللغز الذي هو من أساسيات علم الحياة: كيف يتم نمو جهاز «الدوران»... القلب والشرايين والأوردة الخ(ص٧٢) إنها «شبكة من أربعين ملياراً من الأوعية الشعرية، بحر واسع داخلي ذو سطح اكبر من سطح الجسم...» «بحر غير مرئي إلا في حال جرح أو آفة...» شبكة تغير «قدها» من عمر الوليد إلى «عمر اليافع» فكيف «تتكيف مع تزايد الكتلة العضلية خلال التدريب؟.. كيف ترتكس عند ظهور ورم سرطاني؟»(ص٧٣).. إنها «تساهم في التعقيد غير القابل للادراك لدى الكائن الحي».

أما بشأن الراموز الجيني فقد ساد اعتقاد بأنه «المفتاح النهائي للحياة الجزيئية لجميع الأنواع الحية، الحيوانية والنباتية» وبزغ الأمل «بتراجع التشوهات الجينية أمام الهندسة الجينية..» وشهدت «الستينيات نشوء نظريات أكثر جرأة، فبما أن الراموز الجيني يهيمن على جميع التظاهرات الاستقلابية، ألا يمكن أن أنماط السلوك ذاتها خاضعة له؟»(ص٧٤) وورد السؤال: «أيكون الجهاز العصبي ذاته، إذن، وهو محرك جميع أنماط السلوك مسخراً، دون تبصر، للراموز الجيني؟» ثم لحظ جان بيير شانجو أن الجسم «لا يملك ما يكفي من الجينات لينظم جميع مشابك الجهاز العصبي». وتزعزع «البنيان المتراص للراموز الجيني». ويتم البرهان على أن «تأثيرات هورمونية، أي خارجة عن نطاق الجينات، تؤثر على عمل الأعصاب

المحركة». ويبقى أن ما كشف عنه من فعل الجينات صحيح «والأمر لا يتعدى تخفيف غلواء البدء»(ص٧٥).

منذ الأربعينيات بدأ التوجه «نحو حيويات جزيئية للمناعة» وكان علم المناعة قد نشأ «منذ نحو أقل من قرن..» وقد «تجددت الأعجوبة مع اكتشافات حديثة على الجهاز المناعي، هذا الجهاز الذي غمرته شهرة بائسة منذ ظهور الايدز الذي يسبب انهياره بعد زمن يطول أو يقصر..»

لقدتبين أن المناعة «هي خاصة محصورة بالكريات البيضاء المسماة لمفاويات» وهي نوعان هما B و T. وعدد اللمفاوياتB هو عشرة أمثال عدد عصبونات الجهاز العصبي، أي نحو مئة مليار خلية..» وهي على تماس «مع جميع خلايا العضوية ما عدا العصبونات، وهذا ما يدعو للاستغراب، فكأنها دماغ آخر منتشر ولكن على مجموعة خلوية اكبر بعشرة أمثال من تلك المنحصرة في العلبة القحفية». وهذا الدماغ «يملك جدولاً بوسائل الدفاع تجاه الجزيئات الغريبة الجديدة التي لم يسبق له أبداً الاصطدام معها». وفي عصر «الاتصالات نرى أن الحيويات الجزيئية لم تقل كلمتها الأخيرة»(ص٧٦-٧٧).

ويقدم المولف عرضاً مقتضباً لما اكتشف من علاقة بين «التلوث الكيميائي ومرض باركنسون» الذي يؤدي إلى «رجفة في الأطراف، وقساوة متزايدة في وضع الجسم، لا تأثير للعلاجات الحالية لها إلا في تأخير الأجل النهائي». والعنصر الملوث المسبب للمرض هو M.P.T.P(ص٧٨) وقد وصف هذا المرض أول مرة «في العام ١٨١٧» ولم يكن معروفاً قبل «الثورة الصناعية». وإن معاودته «في القرن العشرين قد أعقبت الاستعمال المعمم لمبيدات الأعشاب، وحديثاً استعمال المبيدات الحشرية المشتقة من البيربدين». إن إدخال مواد غريبة إلى بيئتنا قد «يؤدي مع الزمن إلى نتائج مشؤومة». وثمة من يعرفون «المخاطر ويخفونها عمداً عن الضحايا المستقبليين، هؤلاء هم المسؤولون الحقيقيون»(ص٧٩).

ويوجز المؤلف في الكلام على «ساعات التوقيت الحيوية لدى الجنين» . . . فهو يشير إلى وجود «زمن حيوي» زمن داخلي «تناساه المجتمع العلمي عدا بعض الاستثناءات» إنه الوقت «السري المسجل في خلايانا الحية»(ص٨٠).

وفي «الصراع من أجل المكان» يجري التفكير، خصوصاً، «بنوعية الهواء والماء، وكذلك حماية المساحات الطبيعية من تداخلات الانسان المفرطة» . والبيئة في أيامنا تتحدد بمكتب في عمارة. وهذا الوسط الصنعي «يثير أنماط سلوك بدائية موروثة من أسلافنا الموغلين في القدم، الذين احتفظ منهم مخنا البشري ببعض بنيات عصبية . . »(ص٨٢).

إن الموظفين الكبار يريدون مكاتب اكبر من مكاتب الموظفين الصغار. . . ومكتب مدير المؤسسة هو الأكبر. . الخ. . مع أن المكان هنا لا «يعتبر منفعة شخصية وإنما ملكية للمؤسسة»(ص٨٣).

وتحت عنوان «انطفاء الأنواع» يذكر المؤلف أن «أربعة مليارات نوع حي حيواني ونباتي سكنت كوكبنا» حتى الآن(ص٨٣) ولم يبق منها «إلا بضعة ملايين، أي أقل من عشرة بالألف من الأنواع التي ظهرت منذ انبثاق الحياة الأرضية» . وقد حدثت انقراضات ضخمة في «فسحات زمنية تقرب كل منها من ٣٠ مليون سنة، وذلك منذ نحو ٦٠٠ مليون سنة» ونظرية داروين «لا يمكنها أن تصل إلى تقدير الانقراضات والظهورات المفاجئة للأنواع»(ص٨٤). والطفرات «لا تتدخل إلا داخل الأنواع المحددة، بينما الانقراضات تتناول ليس فقط الأنواع، وإنما الأجناس، والفصائل، وحتى الرتب» .

«أما النظرية الكارثية فلا تدعي بتقدم محتم، وإنما هي تقوم على فرضية الدورات المتتابعة للخلق والتقويض . . »(ص٨٥)

عنوان الفصل الخامس هو «مجادلات» وفيه تسعة عناوين فرعية أولها هو «البعوضة والمطرقة الآلية» . وثمة اشارة إلى تجرد العلم عموماً . . «لكن

في بعض المجالات، كمجال تطور الأنواع، يبدو المجتمع العلمي حساس البَشَرة، فلانقد البسيط يثيره، كأن بعوضة قد لدغته، فيرتد على هذه البعوضة ليسحقها بمطرقة آلية، مع أن هناك مثلاً شرقياً يؤكد أن من الصعب أن تسحق نملة بقائمة فيل». والبعوضة هذه المرة هي «النظرية الخلقية» وقد أراد الخلقيون «أن يتزيوا بزي علمي «ففي عداد اعضائهم بعض الباحثين، أو على الأقل أشخاص أصحاب شهادات». وقد أسسوا جمعية رئيسها هنري موريس.. وقد نشر كتاباً لا يعتمد على التوراة بل «هو مؤسس حصراً على معطيات علمية ولا يهتم إلا بها. وبديهي أن المؤلف لم يكشف عن مصدر معطياته العلمية. فمؤلفه ليس، إذن، إلا لسعة بعوضة» وقد بحث العلماء عن «معطياته العلمية فلم يجدوها...(ص٨٩) وقد لخص سكوت وكول بحثهما الطويل جداً «بالتأكيد أن الخلقيين لا يملكون أي برهان علمي، وهذا ما يعرفه جميع الناس، لكن ضربة المطرقة الآلية هذه، هل تضع حداً لهجوم البعوضة؟»

«في وضع النظرية الخلقية، كما في وضع التنجيم، تتجدد معركة البعوضة ضد المطرقة الالية، بدون انقطاع»(ص٩٠)...

العنوان الفرعي الثاني هو «الهندسة الجينية بين المتفائلين والمتشائمين» والكلام هنا يدور حول «ان المتمرسين بالعلوم «البحتة» أو «الخالصة» يمجدون درجة اليقين فيها، بينما اختصاصيو العلوم «المرنة» يزدهون بتعقيد موضوعهم، وهذا يتيح الفرصة لمباريات مثيرة..»(ص٩١) وبعد كثير من الجدل وجد «علماء البيئة أن علماء الحيويات الجزيئية منطلقين يعوزهم الحذر، بينما رأى هؤلاء في أنصار البيئة مخوفين. في الواقع أمام كل فرد، دائماً، شخص يذكّره بوجوب الخوف من العواقب»(ص٩٢).

يقول المؤلف تحت عنوان «أزمة نمو في الحيويات الجزيئية»: «الشعراء وحدهم يعرفون كيف يتوسمون في الثمار تحقيقاً لوعود الأزاهير، أما بالنسبة لعلماء الحيويات، فحتى انتاش الأفكار الجيدة ليس يقينياً..»...

فقد طرحوا مؤخراً مشروعاً يطمح إلى «تحويل البحث الحيوي الحالي إلى علم حياة عملاق. . . » لكن كبر هذه المهمة جعلهم «اكثر ترويا»، فالتبصر منحهم التعقل»(ص٩٣). ومما دفعهم إلى التردد «ضرورة تنظيم هذا المشروع العملاق من علم الحياة، وتأمين الموارد المالية له، وتخطيط الاعتمادات وإدارتها، ومراقبة سير البحث العالمي. . الخ» فإقامة علم حياة عملاق «يتطلب بنية عملاقة». ثم إن النفقات عليه ستحجب النفقات على سواه(ص٩٤).

ويتكلم المؤلف على «بطاقة التحقق الجنينية» أي اثبات خلو الجسم من الجين الذي يسبب مرضاً قلقاً ولكن واعياً للأمراض التي ستنتابك عاجلاً أو آجلاً». وقد يكون ذلك سبباً في طرد العمال من الكثير من المعامل. . الخ(راجع ص٩٥-وص٩٦)

وتحت عنوان «نابرة الجريمة» يحكي لنا المؤلف حكاية «موضة صبغي الجريمة» فقد «خمنت الابحاث الأولية أن بعض المجرمين من الجنس المذكر، لا يملكون صبغيين جنسيين فقط وإنما ثلاثة. . . » وقد رؤي أن هؤلاء «الفائقي الذكورة، مرشحون ميالون بيولوجياً لاختيار سيرة اجرام». «فالفرد لا يصبح مجرماً بل يولد مجرماً، فلا يمكن فعل شيء في هذه الحالة» ولايمكن فعل شيء سوى تحديدهم قبل أن يولدوا ثم الحجر عليهم. . !! إن الأفكار الخاطئة «تعيد ظهورها على المسرح. . . » وقد كُتب كتاب في هذا الموضوع احيط «بدعاية كبيرة»(ص٩٧). . . وفي الكتاب الكثير من التفاهة. . . (ص٩٨)

ويتكلم المؤلف على «هشاشة الاختبارات النفسية». فمع أن مجال الفكر والحياة لا تكفي الأرقام لقياسه فإن «علماء النفس لا يثقون إلا بالاختبارات القابلة للتحويل إلى نتائج رقمية»(ص٩٩) وكان عمر هذه «الاختبارات الموهمة سريع الانقضاء كالاهتمام الذي تثيره».

ويورد المؤلف صيغة فولتير الشهيرة «اكذب، اكذب، فسيبقى شيء ما» تحت عنوان «وراثة الذكاء» ثم يردف «إن تاريخ آرائنا المتعلقة بوراثة الذكاء مفيدة جداً بهذا الخصوص»(ص١٠١). وكان العالم النفسي البريطاني السير سيريل بورت قد استخلص من ابحاثه» أن الذكاء «ميزة وراثية» وقد عاش حتى الثامنة والثمانين «مكللاً بالمجد. . .» ثم فحصت معطياته الاحصائية ومنشوراته وتبين أن «العديد من نتائجه تستند على معطيات ضالة أو مزيفة عن عمد. . .» «للأسف، فإن للتشويه أسناناً ذات عمر مقاوم. . .» فعلى الرغم من دحض أفكاره فهي لا تزال تدرّس. . (ص١٠٢) وتصر الكتب المدرسية على تكرار «أن الذكاء وراثي» والسبب هو «أن معظم مؤلفي هذه الكتب لا يتحققون من مراجعهم ويكتفون بأن ينسخ بعضهم عن بعضهم الآخر، كلمة كلمة في بعض الحالات».

اما «الثورة الخضراء الجديدة» فهي عنوان جديد يورد تحته المؤلف معطيات عن فشل ثورة الستينيات «شبه» الكامل.

لقد قامت الثورة بوسائل كانت «حكراً على كبار ملاك الأراضي فقط. .» وقد وسعت «الهوة بين الفقراء والأغنياء بدلاً من ردمها»(١٠٣). لقد ولدت «الثورة الخضراء الجديدة» في السبعينيات «بفضل الحصول على أنواع جديدة من النباتات التي تؤكل» وذلك «بثقافات الهندسة الجينية» واعتبرت الجينات اختراعات «يتم الحصول على براءات من أجل صنعها. .» والبراءة تباع إلى المستفيدين من قبل الممولين. . . (ص١٠٤)

والعنوان الأخير في الفصل الخامس هو «زرع الاعضاء لدى الجنين» فهنا كما في المسرح يعلن «عن العمليات الأولى: الأولى التي تجري في العالم، الأولى في أمريكا، الأولى في كندا، الخ. .» في «اجنة خراف. . .»(ص١٠٥)

وحين تتم «التدريبات سيعلن عن العرض، وسيكون العرض لمن يقبل من البالغين. . »(ص١٠٧)

عنوان الفصل السادس هو «مشاهد محيطية» والعنوان الفرعي الأول فيه هو «صورة رجال العلم». . . وقد صورتهم السينما كشخصية ملهمة، غريبة الأطوار (أي به مس جنون) شارد باستمرار. . الخ» واستمرت «أسطورة الرجل الملتحي الغريب. . » والواقع «ان رجل العلم العادي هو أقرب إلى موظف مجد. . »(ص١١١)

لقد دعي إلى ندوة «الرياضيات رابطة موحدة» اربعون صحفياً علمياً فحضر خمسة منهم مع أن المحاضرين من الحائزين على جائزة نوبل. . «لكن نوبل في عالم المشاهد أقل جذباً من المغنية الفاتنة مادونا». . . وقد سأل أحد المدعوين «عن الوقت المحدد لاستراحة تناول فنجان قهوة»(ص١١٢).

ويتكلم المؤلف على «تصلب العلوم الطرية» فالعلوم الصلبة هي الرياضيات والفيزياء والكيمياء. . اما العلوم الطرية فهي العلوم الاجتماعية. . ثم «أخذ التمييز بين العلوم الصلبة والعلوم الطرية يتلاشى خلال الأربعينات بظاهرة مضاعفة من التجزئة والتوسع»(ص١١٣) ونشهد «في الوقت الحاضر صراع نفوذ تجرب أن تبرز فيه العلوم الطرية مكانتها بالنسبة للعلوم القاسية، وقد بدأت هذه العلوم بتعقيد مفرداتها، وبتزايد العمليات الاحصائية في تحليل نتائجها. . . »(ص١١٤)

وتحت عنوان «البحث العلمي: من الحرفية إلى البيروقراطية» يقدم المؤلف عرضاً لتحول البحث العلمي وتطوره حيث شرعت «الدولة تفرض هيمنتها عن طريق الاعانات الحكومية للبحث» وتوجه تنظيم البحث العلمي. . (ص١١٥) وربما بدت «إدارة البحث العلمي وفق هذا النظام البيروقراطي اكثر فعالية في الظاهر من حرية التصرف التي كانت تبدو راجحة في السابق، لكن هذه الادارة تنزع الى تشجيع امتثال البحث العلمي إلى نماذج مسبقة على حساب الابتكار المبدع. . . » إن «تصميم البيروقراطية

يقود إلى الرتابة، هذا شيء معروف، ولكن قيل سابقاً إن الملل قد ولد يوماً من الرتابة»(ص١١٦).

ويتكلم المؤلف على «عقد اجتماعي علمي» وعلى «الجودة العلمية» إذ أوجب «على الباحثين الراغبين في الاعتراف بهم أن تنشر أعمالهم في مجالات علمية من الدرجة الأولى مدعمة بلجنة قراءة»(ص١١٩) واختيار المجلات الدقيق «يؤمن حداً أدنى من النوعية ولكنه لا يضمن، تلقائياً، الجودة، فمن المعلوم أن المعايير الأكثر صرامة تتنازل أحياناً أمام الصداقات، والتساهلات والمصالح». وقد تميل لجان القراءة «لتفضيل خط فكري معين». «وهكذا فإن بياناً ممتازاً يمكن ألا يتطابق مع المعايير السائدة». اذن ثمة صعوبة في وضع «معايير موضوعية للجودة»(ص١٢٠).

وحول «الباحث، والمعالج المنطقي، والحقيقي» يقول: «لم يعد الأمر بسيطاً في الأبحاث» لقد جاء «زمن الحوادث غير المتوقعة بطبيعتها..» وتحول البحث المعاصر «نحو الطرق الاحصائية لمعالجة المعطيات الناتجة عن تحقيقات لدى الضحايا». وقد استعانت هذه الطرق المعقدة بالحاسوب وبرزت «الوسائل المنطقية متوسطة بين الباحثين والحقيقة»(ص١٢٢).

ثم يتكلم على «المهن العلمية النسوية» فيؤكد أن الكفاح «من أجل مكان عادل للنساء، في المجتمع الغربي» يبدو مرتبكاً «دائماً تقريباً». في بداية الاربعينات «لم يكن في جامعة مونتريال إلا طالبة واحدة في كلية العلوم وطالبة أخرى في كلية الطب، أما الآن فعدد الطالبات في كلية الطب يزيد عن عدد الطلاب» ويتزايد عددهن في الكليات الأخرى. لكن المجتمع «لا يتحمل وصول النساء إلى جميع الاختصاصات...» «وقد أصبحت الأجور حالياً موحدة للجنسين، لكن الترفيعات وزيادات الأجور المرافقة لها تفضل الرجال على النساء ونجد التمييز نفسه فيما يتعلق بالمزايا الفخرية، فالاكاديمية الوطنية الامريكية للعلوم لم تنتخب منذ تأسيسها حتى الآن إلا

سبعاً وخمسين امرأة من أصل ألفين وستمئة وعشرة من أعضائها»(ص١٢٤).

وفي الكلام على «الموهبة العلمية» يبين المؤلف أن «مهنة الباحث العلمي تحظى بتقدير كبير لدى الجمهور . . » ومع ذلك فليست جميع الاختصاصات العلمية على مستوى واحد من هذا التقدير». فالكيمياء النووية «ما تزال تثير الخوف من كارثة ما، ويأتي البحث الحيوي الطبي في الطليعة، بسبب ما يعكسه من أمل بقدرته على شفاء الأمراض الأكثر خطورة، على المدى القصير أو الطويل»(ص١٢٥) أما المواهب فلا يمكن شرحها «إلا بعد الاستدلال عنها من نتائجها». والمكتشف «لا يعرف كيف، ولا في أي الظروف انطلقت الشرارة الأولى . . . » ثم إن عالماً رياضياً فرنسياً «قد استنتج أن الحلم يلعب دوراً راجحاً في تكوّن الاكتشافات العلمية». ومع الهالة التي يحاط بها الجهد العلمي يعترف معظم الباحثين أنهم «ليسوا أحسن ولا أعف من المهنيين الآخرين، فلهم عواطفهم وليسوا عديمي الحس للأمجاد ومراتب الشرف وقد تنتابهم الغيرة لنجاح زملائهم . . »(ص١٢٦) وهم كغيرهم «يقضون فترة عطلة»(ص١٢٧). ومؤتمراتهم وندواتهم «مناسبات استثنائية للتعارف . . »(ص١٢٨).

ويسخر المؤلف مما ينشر من «عموميات» يتلهى بها باحثو «صباح الأحد» كما يسميهم مثل «علاجات المياه المعدنية التي يتعاطاها الناس في مراكز المياه الحارة» وفوائدها العامة والخاصة . . . (ص١٣٠) ويذكر أن المياه العادية تفعل الفعل نفسه.

ويلفت الانتباه العنوان التالي: «أكل لحوم البشر، أسطورة أم حقيقة؟» وهنا يمر بنظرية فرويد والمحظورات التي تعددها وتدرسها . . . ثم يلفت النظر إلى أن «ما من شخص يأكل لحم مواطنه، فأكلة لحوم البشر هم دائماً أعداء أو قدماء غامضون . . . » وكل قصص هؤلاء «منقولة ولا توجد أبداً شهادات مباشرة ممن رأى ذلك، والاستثناء الوحيد هو حادث تحطم

طائرة في جبال الأندس خلال السبعينات حيث افترس الناجون بعد أن كادوا يهلكون جوعاً قسماً من جثة إحدى الضحايا»(ص١٣٢). وقد زعم «غادجوسك» أنه «يملك صوراً» تكشف ممارسة «أكل لحوم البشر» لكنه لاينشرها ولا يطلع عليها أحداً. . .(ص١٣٣)

عنوان الفصل السابع هو «سلوكيات» وعنوان القسم الأول منه هو «الخدج والمسؤولية الطبية». ويثير المؤلف مسألة عمى الأطفال الخدج أو عمى الكثيرين منهم بعد خروجهم من الحاضنات ثم يذكرنا بالمثل القديم «في حالة الشك يجب الاستنكاف. .».

ويتكلم من ثم على «هطولات الأرصاد الجوية. .» حيث التسرع أو «التعجل المبالغ فيهما». مع أنه لا ينكر خدماتهم الجليلة. ثم يذكرنا بقدامى المتنبئين الذين كانوا يتفحصون «السماء والغيوم قبل أن يقرروا ركوب البحر للصيد، أو الذهاب لحصاد الشوفان»(ص١٣٩). ثم يؤكد الحكمة القائلة: «كل مذهب يغالي في الحتمية ينتهي إلى خلق الشك». ثم يلفت النظر إلى مسألة «ابتكار يانصيب الرصد الجوي الذي يمكن فيه مسبقاً معرفة أن الخاسرين هم أكثر عدداً من الرابحين. .»(ص١٤٠).

ومن ثم يتكلم على «العنف على الحيوانات» ويقدم امثلة على قسوة تشريح بعض الحيوانات في المخابر. . ثم ينتقل إلى الكلام على «الغش العلمي» فنضع ايدينا على قلوبنا. . والغش هنا كما في كل مكان. . . لكن الغشاش يحاسب، هنا، أو هكذا يقال وقد يختفي من الحياة العلمية. . والله أعلم. راجع(ص١٤٢-١٤٣).

ويتكلم على الأقلية الصامتة ويذكرنا بقول ديغول: «بعد الوصول إلى عمر متقدم يحل بنا التعب دائماً». وكثيراً ما ننسى ذلك ونظل نطلب من الشيخ أن يركض كما يركض الفتى. . ويتكلم على بيوت العجزة حيث يتحول الكائن إلى رقم، رقم لا أكثر. . . ويدعونا إلى إدراك ماهية

«الدخول في الشيخوخة. . . وعلى الشيوخ أن يتكيفوا مع زمنهم. .(راجع الصفحات ١٤٤-١٤٥-١٤٦)

عنوان الخاتمة هو «بين القنبلة والاوركيدة. .» ويعود بنا إلى «اوهام القنبلة القاتلة أو الزهرة المفرحة. . .» ويلفت نظر العلماء إلى وجود العالم خارج مخابرهم. .(ص١٤٧) حيث «ينتظر نساء ورجال واثقون، خطأ أو صواباً، أن مصيرهم يتقرر في الداخل. . .» والباحث «لا يعرف» إذن، كيف يترك كهف الأوهام دون أن يعبر من باب المسؤولية الاجتماعي. . .»

وبراءة الباحث «وهمية كبراءة ذلك الأستاذ من جامعة هارفرد الذي اكتشف النابالم في أوقات فراغه، أو كبراءة انشتاين الذي كتم شعوره لأسباب أيديولوجية، ثم أعلن ندمه على ذلك صراحة». .

«وبين القنبلة والأوركيدة، اختار الزهرة، واذا أُعطيتُ فرصة اختيار آخر فأنا أنحاز إلى الإنسان»(ص١٤٨).

* * *